

1272
1273
1274

1161

(יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם)

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם
וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם
וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם
וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוֹשֻעַ בֶּן נֵחֵם

- ❧ ❷ ❧

1162

﴿ يَتَذَكَّرُ فِيهَا ﴾

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

—

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

—

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

﴿ كَرِيمٌ ﴾

﴿ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ كَرِيمٌ ﴾

نہایت

(۱۲۸۶)

١٥٠

—o— ۱۱۶۰۶۲ —o—

AR6623



M.A. LIBRARY, A.M.U.

allh
allh
allh
allh

الفقه هو عداد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان
 بنائه * كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملي لوائه * و كان
كتاب ارشاد الفتول * الى تحقيق الحق من علم الاصول *
 للحفاظ الامام * عن المسلمين والاسلام * شيخنا القاضي محمد بن علي بن محمد
 الشوكاني المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والف الهجرية رضى الله
 عنه كتابا لم يؤلف مثله في الاسلام قبله في هذا العلم لما اشتمل
 على ما له في هذا العلم وما عليه * واحتوى على ادلة اهل الاصول
 على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم في ما يلجى اليه * اردت ان انلخص
 من الزوائد مسائله * واجرد عن محض الراى دلائله * ليسهل
 تناوله على الطلاب * ويهون تعالده على اولى الالباب * فيخذف منه
 ما لم اكن ارتضيه * والحق به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف
 فيه * موضعا لما يصلح منه للرد اليه * وما لا يصلح للتعويل عليه *
 ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها
 الصواب * ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق باقبول حجاب *
 وسميته بحصول المأمول من علم الاصول * هذا ولم اذكر فيه
 من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا العلم الا ما كان لذكره
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب * كشفنا بغيره به
 الخطأ من الصواب * بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
 والناظرين باكتف جلاب * وان هذا هو اعظم فائدة يتنافس فيها
 المتنافسون من الطلاب * لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات *
 ونهاية الرغبات * لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجح كشبر من
 المجتهدين * بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون * ووقع
 غالب المتمسكين بالادلة بسببه في الراى البحت وهم لا يعلمون * كيف
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول * ان عن
 له المنازعون وان كانوا من الفحول * لاعتقادهم ان مسائل هذا

الفن قواعد مؤسسة على الحق التحقيق بالمأول * مربوطة بادلة علمية
من المعقول والمنقول * تنقسم عن القدرح في شيء منها إلى الفحول *
وان تبالغت في الطول * وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم
واقعا في الرأي رافعا له اعظم راية * وهو يظن انه لم يعمل بغير علم
الرواية * فحملني ذلك على هذا التأليف * في هذا العلم الشريف *
قاصدا به الاضاح راجحه من مرجوحه * وبيان سقيمة من صححة *
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة * اما المقدمة فهي
تشمّل على خمسة فصول

٥- الفصل الأول -

في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده

فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال
على القاعدة الكلية والراجح والمستحب والمقيس عليه والدليل والافق
بالقام الخامس * والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام
الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن
اعتراض وهذا اولها ان حل العلم فيه على ما يتعمل الفطن لان غاب
علم الفقه ظنون * واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من
حيث كونه مبتنيا عليه ومستندا اليه وباعتبار العمية هو ادراك القواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولها * واما
العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم
الرازي بان مطلق العلم ضروري فيعذر تعريفه واستدلوا بما ليس
فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضروري ومكتسب وقال قوم منهم
الجويني انه نظري ولكنه يعسر تعديده ولا طريق الى معرفته الا
القسم والامثال واجيب عنه وقال الجهور انه نظري ولا يعسر
تعديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى
ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه
شيء والشرط في التعرف حقيقة كان او اسميا * الاطراد والانعكاس *
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس
من افراد المحدود فهو بمعنى دلرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من افراد
فهو بمعنى جمع الافراد فيكون مانعا والسابق تريف الماهيات
الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى
ضروري ونظري فالضروري ما لا يحتاج في فهمه الى نظر
والنظري ما يحتاج اليه النظر هو الفكر المطابق به علم او ظن وكل
واحد من الضروري والنظري ينقسم الى تصور وتعديق والكلام
فيها مبسوط في علم المطلق + قلت * وذكر جملة صالحة منها في مقسم
الاصول في علم الاصول والادليل ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه
الى مطلوب شرعي وقيل غير ذلك والامارة هي التي يمكن ان
يتوصل بها صحيح النظر فيها الى الظن والظن تميز راجح والوهم
تجزؤ مرجوح والنسك تردد الذهن بين الطرفين فالظن فيه حكم
الحصول الراسخ ولا يردح فيه احتمال للنقيض المرجوح والوهم
لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالتيقن لان النقيض الذي هو متعلق
الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لم
الحكم بهما جميعا والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين اتساوى
الوقوع ولا وقوع في نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لم الترجيح
بلا مرجح واو حكم بهما جميعا لم الحكم بالتيقن والاعتقاد هو

المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر
او نفيه وقيل هو الجزم بالشئ من دون سكون نفس ويقال على
التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا
او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم غير مطابق
والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير واما الجهل
البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم الملكة لانه عدم
العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا * واما موضوع
علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
ومحولاته والمراد بالبحث عنها حلها على موضوع العلم كتولنا الكتاب
يثبت به الحكم او على انواعه كتولنا الامر يفيد الوجوب او على
عرضه الذاتي كتولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على
نوع عرضه الذاتي كتولنا العام الذي خص منه البعض يدل على
بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى
اثبات اعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات الادلة
للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن
هو الاثبات والثبوت وقيل غير ذلك وهذا اولي * واما فائدة
هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن
حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع
من الاصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين * قلت * وقد يزعم
بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير
اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا
الا اتباعهم في ما وضعوه مذهبنا ودلائلنا وانت خبير بانه يؤول الى جعل
هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها * واما
استمداده فن ثلاثة اشياء * الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية
على معرفته البارى سبحانه وصدق المبلغ وهما مبينان فيه مقرر ادلهما

في مباحثه * الشئ اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال
بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان * الثالث الاحكام الشرعية من
حيث تصورهما لان المقصود اثباتها ونفيها كقولنا الامر للوجوب
والنهي للتحریم والصلوة واجبة والزبا حرام

الفصل الثاني

في المبادئ اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضما والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى
جرثه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن
وتسمية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود
وهي دلالة اللفظية والعقلية هي الالتزام وهناسة انحاء **الاول**
عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة
المسموعة وخمسة النخاة الكلام بما تضمن كمين بالاسناد وذهب كثير
من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما **الثاني**
عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله
سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن ذورك الثاني ان الواضع
هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة الثالث ان
ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح الرابع ان
ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ
ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس الانفاظ
دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميرى واحتج
اهل الاقاييل المذكورة معقولا ومنقولا بما امكنه من شئ منها
للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم بأحدها وهو القول
السادس **﴿الثالث﴾** عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي
كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهي
الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والمزجى والصوتى
ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى
والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى **﴿الرابع﴾** عن الموضوع
له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع
للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج اوفى
الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع الموجود الخارجى وقبل
موضوع الاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهائى وفى
المسلم موضوع للمانى من حيث هي هي لان الوضع انما هو للتعريف
عما في الضمير **﴿وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدوائى**
الزراع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن
*** قلت *** وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى في الجريئات
﴿الخامس﴾ عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهي الثقل
اذ لا يستقل به الثقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقبل
ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والشار والحر
والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها لا يقبل
التشكيك كالكلمات التى فيها غرابة فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفى
فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا
غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يتجاوز العقل تواطؤهم على الكذب
فى كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المشتغلين
بلغة العرب **﴿السادس﴾** عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس
وقد اختلف فيه فيجوزه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح
وابو اسحق الشيرازى والرازى وجماحة من الفقهاء ومنعه الجوينى

والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجاعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل ادلة المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت تسميته بالثقل كالرجل والشارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما اذا سمى مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غيره معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدما ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازا انما الخلاف في الاطلاق حقيقة وذلك كأنظر الذي هو اسم للشيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطاق على التبدد المساقا له بالشيء المذكور بجامع المخامرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية التي المذكور به لدوران التسمية معه ففهما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خرا بل عصيرا واذا وجدت فيه مسمى به واذا زالت عنه لم يسمى به بل خلا وقد وجد ذلك في التبدد او يفسد اسم الخمر بمغاسم للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على التبدد وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالحقية واللايط زانيا للابلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات الافة بالقياس

مختار الفصل الثالث

في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب

اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام
 * الاول * الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا
 حقيقة ولا مقدرا معرفة لهية اما مطلقا اى وضعها واستعمالها في
 شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعها الاصلى سواء
 كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها
 معينة مذكورة او فى حكمها او مهمة من حيث الوجود معينة من
 حيث التخصيص او لكل من التخصيص واما بالاشارة الحسية فاسمها
 واما بالعقلى فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى
 المخاطب والتكلم او لاحقا كالوصلات وان اشترك في مفهومه كثيرون
 تحققت او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والافهم
 الجنس واما ما كان فتناوله بجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية
 او باوالية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو
 المتواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معينة
 فخاص بخصوص الشخص وان تناول الافراد واستفرقتها فعام سواء
 استفرقتها بجمعة او على سبيل البدل والاول يقال له الموعود الشمولى
 والثانى البدلى وان لم يستفرقتها فان تناول مجموعا غير محصور
 فيسمى عاما عند من لم يشترط الاستفراق كالجمع المنكر وعند من
 يشترطه واسطة والراجع انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية
 كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او
 تناولا محصورا فخاص بخصوص الجنس او النوع * الثانى *
 اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتبائن سواء تفصلت افراد
 كالانسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم * الثالث *
 اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فان وضع لكل مشترك والا فان اشهر في

الثاني فنقول ينسب الى نافله والا فحقيقة ومجاز ﴿الرابع﴾
اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى
مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم
معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكننا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا
العلم تعلقا تاما ﴿الاولى﴾ في الاشتقاق وهو ان نجد بين
اللفظتين تناسبا في المعنى والتركيب فتد احدهما الى الآخر واركانه
اربعة * احدها اسم موضوع لمعنى * وثانيها شيء آخر له نسبة الى ذلك
المعنى * وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية *
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما
معا وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان
او بغيرها فما فهذه تسعة اقسام وقيل تنهى اقسامه الى خمسة شمس
والتركيب ثناء وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان
النسبة اعم من الموافقة في الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون
الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة
ما كالخروج في ثلم و ثاب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمتغير في
الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاشتقاق الكبير والاكبر ليس
من غرض الاصول لان المجتوئ عنه في الاصول انما هو المشتق
بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على
ذات مبهمة غير معينة بتعيين شخصي ولا جنسي متصفة بعين كضارب
فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة
متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه الاشتقاق شرط اصدق الاسم
المشتق فيكون للمباشرة حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي
الذي قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية
مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة

وابوهاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مفتتح الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه فاذا مضى وانقطع فيجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاؤه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيق على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية **في الثانية** في الترادف وهو توالي اللفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالصحيح والناطق والشرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذي وقع به التأكيذ يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عوام شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البدع ولم يأت المانعون او قوعه في اللغة بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الاسد واليث والخنطة والقصح والجلوس والعمود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما في هذا العلم **في الثالثة** في المشترك وهو اللفظة الموضوع في حقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك واختلاف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفالك ان المشترك موجود

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكار كالقرء فانه مشترك بين
الظهر والخبض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك
وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القرء العين فانها مشتركة
بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا
عشم مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستعارة
فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه
غير واقع في الكتاب فقد او فيهما لا في اللغة قلت واطال في مفتهم
الحصول في بيان ذلك في الرابعة في اختلاف في جواز استعمال
اللفظ المشترك في معنييه او معانيه فنذهب الشافعي والقاضي ابو بكر
وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والقاضي جعفر
والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من ائمة اهل البيت الى جوازه
ونذهب ابو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي الى امتناعه ثم
اختلفوا فمنهم من منع منه الامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه
لامر يرجع الى الوضع والمق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك
او معانيه وام يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا
حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن
بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالي والرازي
وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الاثبات فيقال مثلا ما رأيت عينا
ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح
ان يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة
الجمع في الجمع فيقال مثلا عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا
الثنى حكمه حكم الجمع فيقال عندي جونا ويراد ابيض واسود
ولا يصح ارادة المعنيين او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو
في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع

ينهما لا في المعاني المتناقضة * الخامسة * في الحقيقة والمجاز وفي هذه
المسئلة عشرة ابحاث * الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعلة من حق
الشيء بمعنى ثبت والتأ للثقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعال
في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى الاول
يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما
المجاز فهو مفعول من الجواز الذي هو التمدى كما يقال جرت موضع كذا اي
جاوزه او من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع الى
الاول * الثاني في حدهما فالحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له فيشتمل
هذا الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي وقيل غير ذلك
والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرينة وقيل غير
ذلك * الثالث قد اتفق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية
واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من
الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل
اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان
احدهما مجهولا والاخر معلوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل
الشرع كما ظن فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة
والصوم والمصلى والمزكى والصائم وغير ذلك فحمل النزاع الالفاظ
التداولية شرعا المستعملة في غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق
شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشيء يصلح
للاستدلال * الرابع المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور اهل العلم
وخالف في ذلك ابو اسحق الاسفرايني وخلافه هذا يدل ابلغ دلالة
على عدم اطلاعه على لغة العرب وينسأدى باعلى صوت بان سبب
خلافه هذا تفرطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه
اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى

على من له ادنى معرفة بها وقد استدل بما هو اوهن من بيت العنكبوت
فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم اذ
قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة اخفى من
السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اشهر من نار على علم
واوضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وهو ايضا
واقع في الكتاب العزيز عند الجاهل وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى الا
على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روي عن الظاهرية نفيه
عن الكتاب العزيز وما هذا ببول مسائلهم التي يتجدها العقل
السليم وينكرها الفهم الثاقب وهو ايضا واقع في السنة وقوعا
كثيرا * الخامس انه لا بد من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين
الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال
اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة
وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلعا لكن يجب ان تكون
ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف
والاتصال الصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان
وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق
او باعتبار المستقبل وهو الاول اليه كالخمر للعصير او باعتبار الكلية
والجزئية كالركوع في الصلوة واليد في ما وراء الرسف والحالية والمخيلة
كاليد في القدرة والسببية والمسببية والاطلاق والتقييد والاروم
والمجاورة والظرفية والمظروفية والبدلية والشرطية والمشروطة
والضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول
كالعلم في العالم او المعلوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما
يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد
زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على المسبب

اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشئ باسم قابله نحو سأل الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشئ باسم غايته كتسمية العنب بالخمر وفى اطلاق اسم السبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد كالحيوة فى الايمان والعلم وكالموت فى ضدتهما والحلول فى محلين متقاربين كرضا الله فى رضا رسوله والحلول فى جيزين متقاربين كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة السببية والسببية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والسببية فا ذكرناه ههنا مجموعا اكثر من ثلاثين علاقة وعند بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاف نحو واسئل القرية بمعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلاى انا ابن رجل جلا والنكرة فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو عملت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف باللام اذا اريد به واحدا منكرنا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو بين الله لكم ان تفضلوا اى كرامه ان تفضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل فى آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر بوضعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بتجديد تصليح لذكرها وتستدعى التعرض لدفعهما وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زالوا يفترون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

والنثر ويتأدحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود
المصحح للتجاوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا * السادس في
قراءن المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام اى
لا تكون معنى في المتكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام او
تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التى تكون
من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان
يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير
خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شئ منه يكون دالا على عدم
ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد
اولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فأنحصرت
القرينة فى هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد
تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون
شرعية فلا تختص قراءن المجاز بنوع دون نوع * السابع فى
الامور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة والفرق بين
الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فن وجهين
الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز الثانى ان يذكر
الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فى ما وضع له
وذلك مستعمل فى غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل
واحد منهما واما الاستدلال فن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى
الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه
حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز
الثانى فى صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس
الامر الثالث عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله فى محل مع
وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجاوز بالنحلة

للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة
فإن المجاز قد يطرده كالاسد للشجاع وقد ذكروا غير هذه الوجوه
وهي مصرحة في ارشاد الفحول * الثامن في ان اللفظ قبل
الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد
كل واحد منهما وقد انفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان
اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل
عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز
ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له اصلا
فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم * قلت * واهل الصواب
هو الاول * التاسع في اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او مشتركا
هل يرجع المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجح قوم
الاول وآخرون الثاني وانق ان الحمل على المجاز اولى من
الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب
دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال اللفظ
لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى
من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقبل ان النقل اولى
وقبل الاشتراك اولى وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاضمار
فقبل ان الاشتراك اولى والصواب ان الاضمار اولى واذا وقع بين
الاشتراك والتخصيص فقبل التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز
فقبل المجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقبل التخصيص
اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقبلهما سواء وقبل المجاز اولى
واذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار
والتخصيص فالتخصيص اولى * العاشر في الجمع بين الحقيقة
والمجاز ذهب جمهور اهل العربية وجميع المنفية والمحققون من

الشافعية وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالملكهم بان يراد كل واحد منهما واجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع بينهما كالفعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله فيهما عقلا لانه الا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقولهم القلم احد اللسانين ورجح هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوي لانه قد وجد المقضى وفقد المانع فلا يتبع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد يمنع من ارادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنييه او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة كل مجاز بنافي ارادة غيره من المجازات

الفصل الرابع

في مسائل الحروف

قد ذكر جماعة من اهل الاصول في المبادئ مباحث في بعض الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصول وهي مديونة في فن علم الاعراب مبنية يانا تاما فلا حاجة لنا الى التطويل في بيانها ولكن نسير اليها على سبيل الاختصار فنقول * منها الواو * وهي لمطلق الجمع او للمعية او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

الجماعة والاصوليين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نخاة البصرة والكوفة على انها لجمع المطلق وذكر سيدي في سبعة عشر موضعا من كتابه انها لجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك وذهب الى الثالث القراء وتعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشئ يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتنفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار للمحال * ومنها الفاء * لتعقيب باجتماع اهل اللغة وهو في كل شئ واذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر يقتزن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوعان معنوي كما في قام زيد فعمر وذكري وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسببية وذلك غالب في العاطفة جلة نحو فوكن موسى فقضى عليه اي مات او صفة نحو لا تكون من شجرة من زقوم فائون منها البطون فشاربون عليه من الحميم * ومنها ثم * بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف للتراخي في الوجود وجاء لتراخي المنزلة ومنه قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اي استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والتراخي يرجع الى التكلم عند ابي حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للعبادي * ومنها بل * للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النفي وقد يستعمل للتوقي وقيل للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون اللفاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

التلويح ايضا تصریح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ابست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وسفاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادارك علمهم في الآخرة * ومنها لكن * للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تعيى للتأكيد في نحو قوله

* واو طار ذو حافر قبلها * لطارت وليكنه لم يطر *

والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله * لكن وفأنته في الحرب تنظر * ومنها او * ذكر لها المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ابهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا اواباكم اعلى هدى او في ضلال مبين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمنع فيه الجمع نحو تزوج هنداً او اختها الثالث وقوع الشك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخامس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبني السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في التشبيه نحو فهى كالبحارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويشترط في ذلك عند سيويه اعادة العامل وتقديم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتى الاضراب مطلقا واو في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية
نحو لا ضربته عاش او مات اى ان عاش او مات بعد الضرب قاله
ابن المشجري العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا زمنك او تعطينى حتى
الحادي عشر ان تكون الاستثناء كقوله

* وكنت اذا غزت قننة قوم * كسرت كعوبها او تستقيما *

الثاني عشر التبعض كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى
تهندوا و الضمير في قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى
كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعض دل
عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين
نفيين كقوله تعالى ولا تطعم منهم آتما او كفورا والحق ان او
موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون
واما بقية المعاني فستفادة من قرائن المقام * ومنها حتى * للغاية
وتكون جارة وعاطفة وللعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين
القرافي انه لا خلاف في دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل
الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو في حتى العاطفة لا الخافضة
لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى
تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

* اتى الضيفه كي يخفف رحله * والزاد حتى فعله القاهها *

حل الدخول ويحكم في مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على
العكس حلا على الغالب في البابين * ومنها الباء * اللصاق حقيقة
ومجازا والنعديّة والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدائية
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا
التبعض وفاقا للاصمعي والشارسي وابن مالك وصاحب القاموس

* ومنها على * تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسيبويه وعلى الحرفية لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى واتكبروا لله على ما هداكم اي بهدايته اياكم الثاني ان تكون الاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يثبت من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك يحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعد بن درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة لانه ويض كقوله

* ان الكريم واياك يستعمل * ان لم يجد يوما على من يتكل *
والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة عن كقوله
* اذا رضيت على بنو قشير * لعمرك الله اعجبني رضاها *

السابع مرادفة في نحو ودخل المدينة على - بن غفلة الثامن موافقة من نحو اذا اکتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول في قراءة ابي بالباء قال ابو البقاء وتستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله وقال السرخسي انها مجاز في الاصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى التسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله * غدت من عليه بعد ما تم ظهوها * ومنها من * تأتي على خمسة عشر وجهها لابتداء الغاية عند كثير من ائمة اللغة منهم المبرد والتبصير نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البديع وكثير من الفقهاء وابسان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نعو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها
ومهما تأتينا به من آية ولتعالى نعو مما خطيئاتهم أغرقوا وللبدل
نعو ارضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم والمرادفة عن
نعو ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا والمرادفة الباء نعو ينظرون
من طرف خفي والمرادفة في نعو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة
ولمرادفة عند نعو ان تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
شيئا قاله ابو عبيدة والمرادفة ربما كقول سيبويه واعلم انهم مما يتخذون
كذا قاله السيرافي والمرادفة على نعو ونصرناه من القوم وللفضل
وتدخل على المتضادين نعو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك
وقيد ما فيه وللغاية تقول رأيته من ذلك الموضع وللتنصيص على
العموم نعو ما جاني من رجل واتوكيد العموم نعو ما جاني من احد
فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما
ذهب اليه * ومنها الى * لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى
انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انهما تدل على آخر
الآخر والغاية زمانية ومكانية اشانى انها ترادف اللام نعو احد
الله اليك اى انهى حجة اليك الثالث موافقة في ويمكن جعل قوله سبحانه
ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع
المعية وذلك اذا ضمت شيئا الى شيء وبه قال جماعة من البصريين وهو
قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة
عند كقوله * اشهى الى من الرقيق السلسل * السادس موافقة
من كقوله فلا يروى الى اين احرا اى منى * ومنها في * لها عشرة
معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او
مكانيا تحقيقا او تشبيها والظرفية الزمانية والمكانية اجتماعا في قوله

تعالى اكم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون
في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حيوة والدار في يده
ويلوح من التلويح انها حقيقة في مطلق الظرفية فما في المسلم ان
نحو الدار في يده مجاز التزام لخلاف الاصل الثاني التعليل نحو
فذلكن الذي لمننى فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبكم في جذوع
النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في امم اى مع امم وقوله تعالى
فخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

* وبركب يوم الروح منا فوارس * بصيرون في طعن الاباهر والكلى *
السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا
عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقايسة نحو فامتع الحياة
الدنيا في الآخرة الا قليل اى بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى
نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهى الزائدة لتعويض
انشد الفارسي

* انا ابو سعد اذا الليل دجى * يخال في سواده يرنجا *
العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبته تقديره ضربت
من رغبته فيه اجازه ابن مالك وقال ابو البقاء وتأتى في بمعنى عن
نحو فهو في الآخرة اعمى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في
عين حنة * ومنها من * تأتى على خمسة اوجه احدها ان تكون
استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لى بكذا
اى من يتكفل لى به الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز
اياه الثالث ان تكون اسما موصولا نحو والله بسجد من في السموات
الرابع ان تكون مثل ما لا يعقل نحو ومنهم من يعيش على بطنه
الخامس ان تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو

قوله * رب من الضججت غيظا قلبه * وقد وصفت بالنكرة في نحو مررت
 بن محجب لك * ومنها هل * اطلب التصديق الايجابي لا للتصور
 ولا للتصديق السلبي * ومنها ان * حرف نفى و نصب واستقبال نحو
 ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده
 خلافا للزمخشري وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأيد لم يقيد منفيها
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا وان كان ذكر الابد في قوله
 تعالى ولن يمتنوه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء
 كما ات له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

* ان ترالوا كدالكم ثم لا * زلزلت لكم خالدا خلود الجبال *
 * ومنها ما * ترد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم ينقد وما
 عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما محجب لك اي بشئ
 محجب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو
 ان زيدا مما ان يكتب اي هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شئ
 وقد تكون نكرة مفعلة بمعنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها
 اي شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية
 نحو ما تسئلوا من خير يعلم الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم
 فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول
 كقوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا
 والثاني نحو قوله تعالى عزز عليه ما عنتم اي عزز عليه عنتكم وقد تكون
 زائدة وهي نوعان كافة وغير كافة وللأولى ثلاثة اقسام الكافة عن
 عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر
 وتفصيلا في كتب النحو * ومنها ان * قال سبويه للجواب والجزاء
 قال السكاكيني دائما وقال الفارسي غالبا * ومنها اي * بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال * ومنها اى *
 بالتشديد للشرط والاستفهام و موصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة
 لنداء ما فيه ال * ومنها اذ * اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل في الاصح وترد للتعليل
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفاقا لسيبويه * ومنها اذا * للمفاجأة حرفا
 وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان
 والزنجشري والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى
 الشرط غالبا ونادر مجبها للماضي والحال * ومنها بيد * ويقال بيد
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحو وبعضهم فسرها
 بعلى والثاني ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد الى من
 قريش * ومنها اب * للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد
 الواو اكثر واعد بل قليلا ويدونهن اقل وقد تراد الناء في آخرها
 فيقال ربك كما يقال ثمت * ومنها كي * للتعليل ومعنى ان
 المصدرية * ومنها كل * لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال
 الثاني وكلهم آتية يوم القيامة فردا و مثال الثالث كل زيد حسن
 فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت العموم الافراد فان اضيفت
 الرغيف الى زيد صارت العموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين
 اذا وقعت كل في حيز النفي كان النفي موجها الى التعمول خاصة
 وافاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

ولم آخذ كل الدراهم وأن وقع النفي في خبرها اقتضى السلب
عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن
* ومنها ان * للتعليق بما هو على خطر الوجود اى متردد بين
ان يكون وان لا يكون وقد تقرن ان بلا النافية فيظن انها الا
الاستثنائية نحو والا تغفروا وترجى اكن من الخاسرين وقد تكون
نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور
وقد تكون زائدة نحو * ما ان انت بشئ انت تكرهه * وقد تراد
بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفاحية
وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى او نحو انا افعل هذا وان
عن على غيرى فعلة قال في المصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط
فتكون بمعنى او نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان
كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام ببعضه
بعض والواو الحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليق
اذ لا يعلق على الشئ ونقيضه مع بل التعميم اى انه بخيل على
كل حال قاله الحضري وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان
الوصلية فانه يؤتى في خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا
الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال السوقي اجراء
ان مكان لو استعمال المولدين * ومنها او * حرف شرط
للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجراء فيه بدلالة
الترامية وما اشتهر من انها لامتناع الثاني لامتناع الاول مسامحة
وبقل المستقل ويكون تجوزا كقوله تعالى واخش الذين او تركوا
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيدي حريف لما كان سيقع
لوقوع غبه وقال غبه حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد
الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جهور
النهاة في اختيار الاول لكن الشائع هو الاول لان خلفه كقولك
لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى
كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع
او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد
للتخصيص قال الاشعري او تأتي على خمسة اقسام الاول ان تكون
للعرض نحو لو تنزل عندنا فنصيب خيرا الثاني ان تكون للتقليل نحو
تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث
ان تكون للتمني نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي
شرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك هي او المصدرية اغنت
عن فعل التمني الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع
هذه بعد ود ويود نحو ونوا لو تدهن فيدهنون وقوله يود احدهم
لو يعمراف سنة واكثرهم لم يثبت ورود او مصدرية وذكرها الفراء
وابو علي ومن التأخرين التبريزي وابو البقاء وابن مالك الخامس
ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر
حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل لا يجاب فتخرج
عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه
قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن
لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا لرفعناه بها وكقولك
او كانت الشمس طالعة فالتهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثاني
لامتناع الاول والام يلزم نحو او كانت الشمس طالعة كان الضوء
موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والفتيلة فلا يلزم
من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيب لو لم

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معلل بامر آخر كالحياء والمهابة والاحلال وقد تقع ان بعد لو كثيرا نحو ولو انا كتبنا عليهم واوانهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضي مقترنا بقدر وهو غريب وقد يكون جواب او جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى واوانهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالناء كقوله

* لو كان قتل يا سلام فراحة * لكن فرت مخافة ان اوسرا *

* ومنها كيف * ويقال فيها كي كما يقال في سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتقتضي فعلين متفقين اللفظ والمعنى والثاني وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سيبويه كيف ظرف وعن السيرافي والاختفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك ام يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمنا ولا مكانا ولكنها كانت تفسر بقولك على اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف في قولهم انظر الى كيف يصنع منسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتي عاطفة وانشدوا عليه

* اذا قل مال المرء لانت قناته * وهان على الادنى فكيف الاباعد *

وهو مرجوح * ومنها اللام * ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين الثانى المالك نحو له ما فى السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل المطففين الرابع التعليل نحو وانه لب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع فى قوله تعالى واتلنا اليك الذكر لتبين للناس وفاقا للمجهور خلافا لاكثر الكوفيين والسيرافي وابن كيسان الخامس التاكيد نحو وهبت لزيد

دينارا السادس شبه التليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا
السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقه بما كان او لم يكن
نحو وما كان الله ليطاعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليفسر لهم
وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من
يقسم هذه اللام اشامن موافقة على نحو وتله للجبين وان اسأتم
فلها ولا يعرف في كلامهم اهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع
موافقة في نحو ياليتني قدمت لحبوتي وقبل للتعليل العاشر موافقة
الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادي عشر بمعنى عند
كقولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثاني عشر موافقة مع نحو
* فلما تفرقنا كاني ومالك * اطول اجتماع لم ثبت ابلة معا *

وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا
الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا
لو كان خيرا ما سيقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هي لام التبليغ
السادس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع لقول او ما في معناه
نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصبرورة وتسمى لام المال
ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال
المنشئ اذها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم
واستعماله في النداء نحو يا للماء ويا للعشب والله دره فارسا التاسع
عشر التعجب والقسم معا وتختص باسم الله وحده كقوله
* لله يبق على الايام ذو حيد * العشرون التعدية ومثلها ابن مالك
في شرح الكافية بقوله فهب لي من ادنك وليسا والحق ان يمثل
للتعدية بنحو ما اضرب زيدا عمرو الحادي والعشرون التوكيد وهي
الرائدة واهل انواع منها اللام المسماة بالتحضة كما في قواهم يابؤس

الحرب ومنها اللام المترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله كقوله
 * ملكا اجار اسلم ومعاهد * ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرويا
 تعبرون الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم * ومنها الالف
 واللام * قال في المغتني الاشارة الى المعلوماتية واقسامها اربعة معروفة
 وفي المسلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل
 الانسان نوع انتهى * اقول هي داخلية في لام الجنس فانها على ما
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها
 على افرادها كلا او بعض * ومنها اولا * حرف مقتضاه في الجملة
 الاسمية امتناع جوابه اوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي
 الماضية التوبيخ قبل و ترد للنفي * ومنها قبل وبعد * ومع متقابلات
 تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل
 * ومنها عند * للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب * ومنها غير *
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام
 فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويسمى
 الاستثناء فيفيد فقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

الفصل الخامس

في الاحكام وفيه اربعة ابحاث

* الاول في الحكم * وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
 او التحبير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور والمندوب والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط والمانع فالاحكام التكليفية خمسة لان الخطايات اما ان يكون جازما او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو النسب او يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الاباحة بل ولا في الذنب والكراهة التنزيهية عند الجمهور وسميت الثلاثة وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقص بالواجب التخيير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقم به غيره وينقسم الى معين وتخيير ومضيق وموسع وعلى الاعيان وعلى الكفاية ويرادفه الفرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان دليله فطعيا والواجب ما كان دليله ظاهريا والاول اولى والمحذور ما يذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والزجر عند المتأوعد عليه والقبح والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه وقيل هو الذي يكون فعله راجعا في نظر الشرع ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونفل وتطوع واحسان وسنة وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب الفرائض المكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذنب اشعر فاعله ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاول كترك صاوة الضمى وعلى

المحذور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى
انه علم فاعله انه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على
ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرندي
مباح اي لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والطلق
والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم اي
يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان الله سبحانه في اثنائه مثلا حكمين
احدهما تكليفي وهو وجوب الحمد عليه واشتائي وضحي وهو
جعل الزنا سببا لوجوب الحمد لان الزنا لا يوجب الحمد بعينه وذاته بل
يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزوال
الشمس لوجوب الضلوة والمعنوية كالاستنكار للتحريم وكذلك لضمان
والمعصية للعقوبة والشرط هو الحكم على اوصاف بكونه شرطا
للحكم وحققة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو
وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمته
في عدمه تنافي حكمه الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط
في وجوب الزكوة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدر على التسليم
شرط في صحة البيع فعدمه يستلزم عدم صحته والاختصاص شرط
في سبب الزنا للرجم فعدمه يستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر
منضبط يستلزم وجود حكمه يستلزم عدم الحكم او عدم السبب
كوجود الابوة فله يستلزم عدم ثبوت الاختصاص الابن من الاب لان
كون اغب سببا لوجوب الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه *
وفي هذا المثال الذي اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان
السبب مقتضى للاختصاص هو ذم له لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح
ان يكون ذلك حكما مانعا للاختصاص « لكنه ورد الشرع بعدم ثبوت
الاختصاص بخرق من اصله والاصل ان يزل ذلك بموجود التمساسة

المتجمع عليها في بدن المصلي او غيره فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الشهادة شرطا فلهما قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجود حكمة تدخل في حكمة السبب فيكالدين في الزكاة فان حكمة السبب وهو الفنى مواساة الفقراء من فضل ماله وام يدع الدين في المال فضلا يماسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع من الثاني في الحكم بكم لا خلاف في كون الحكم الشرع بهد البهشة وباوغ الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قالوا والشرع كاسف عما ادرك العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شئيين الاول ملائمة الغرض للطبع ، منافقته له فالوافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده وتدل النزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والمواب والذم والعقاب آجلا وماجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا ليكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل ليكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه ليكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

و غاية ما تدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا
 الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب
 والعقاب وما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعداب من قبله
 لقالوا ربنا اولا ارسلت الينا رسولا فننبتع آياتك من قبل ان نذل ونغشى
 وقوله مثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا من الآيات
 في المحكوم به **ب** وهو فعل المكلف فتعلق الإيجاب يسمى واجبا
 ومتعلق النذب يسمى مندوبا ومتعلق الإباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة
 يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد
 منها وفيه ثلاث مسائل * الاولى * ان شرط الفعل الذي وقع التكليف
 به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالاستحليل عند الجمهور وهو الحق
 وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة
 المكلف به وقال جمهور المشائرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع
 في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندي
 ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال
 والجواز لذلك لم يأت بما يفني الاشتغال بتعديده والتعرض لردده ومما
 يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا
 وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاهم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
 وقد ثبت في الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة
 في القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع
 لا على عدم الجواز على ان الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه
 فائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما
 علم الله انه لا يقع فالاجماع منقاد على صحته ووقوعه * الثانية *
 ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف عند أكثر

الشافعية والعراقيين من الحنفية وقال جماعة منهم الرازي وأبو حامد
 وأبو زيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة أبست على عمومها
 إذ لا خلاف في أن مثل الجنب والمحدث مأثوران بالصلوة بل هي
 مفروضة في جزئي منها وهو أن السكران مخاطبون بالشرايع أي
 بشروع العبادات عملاً عند الأولين لا عند الآخرين وقال قوم هم
 مكلفون بالنواهي لأنها البقية بالعقوبات الزاجرة دون الأوامر والحق
 ما ذهب إليه الأولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في أنهم مخاطبون
 بأمر الإيمان لأنه مبعوث إلى الكفاية وبالمعاملات أيضاً والمراد بكونهم
 مخاطبين بشروع العبادات أنهم موأخذون بها في الآخرة مع عدم
 حصول الشرط الشرعي وهو الإيمان ومما يدل على مذهب الأولين
 قوله سبحانه يا أيها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس
 وقوله ما سئلكم في سقر قالوا أم لك من المصلين وقوله ويل للمشركين
 الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف
 له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً والآيات والأحاديث في هذا
 الباب كثيرة جداً * الثامنة * أن التكليف بالفعل والمراد به
 أثر القدرة الذي هو الأكوان لا التأثير الذي هو أحد الأعراض النسبية
 ثابت قبل حدوثه اتفاقاً ويتقنع بعده اتفاقاً ولا اعتبار بخلاف من
 خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق
 حال حدوثه أم لا فقال جمهور الاسعريّة باق وقالت المعتزلة والجويني
 ليس باق ثم الرابع في المحكوم عليه هو المكلف ويشترط باتفاق
 المجتهدين في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى
 تصوره بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتناع
 لا بمعنى التصديق به فتقرر أن المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين
 لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم إرش جنابتهما من أحكام

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان في طريقه مقال لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن وباعتبار تلقي الامة له بالقبول ليكون بين عامل به ومؤول له صار دليلا قضايا ويؤيده حديث من اخضر ستره فاقتلوه واحاديث النهي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتل الا ان بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشيء يصلح لاراده ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذيلها وتفرق الناس فيها فرقا واضحا بها من امتحن من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس اهلها كثير فائدة بل هي من فضول العلم واهذا صان الله سلف هذا الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن انظم فيها - والى هنا انتهى الكلام في المبادئ والتشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احول واصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

الفصل الاول

في تعريف الكتاب فهو لغة بطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب
واظهر فلذا جعل تفسيره لهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة
وهو التعريف المنطقي الذي يكون مرادف اشهر واما حد الكتاب
اصطلاحا فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله
عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

في الفصل الثاني

اختلف في المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا فقليل ما لم يتواتر فليس
بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات
السبع بل العشر وليس على ذلك اثاره من علم فان هذه القراءات
كل واحدة منها منقولة نقلا آحاديا كما يعرف ذلك من يعرف
اسانيد هؤلاء القراء لقراءتهم وقد نقل جماعة من اقراء الاجماع
على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم
بتواتر كل واحدة من السبع فضلا عن العشر والحاصل ان ما اشتمل
عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهودون فهو قرآن
وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين
مع مطابقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل
بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يحتمله الرسم وكانت موافقة
للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي القراءة الشاذة ولها حكم اخبار
الآحاد في الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم
يجزئ اسناده من ما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد

وقد صحح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف
فلم ازل استزيد حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب
فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ واتفقت في غالبها
فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والاعرابي
وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردتها
الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل
الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين اقراء في البسملة
وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة
انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا
البحث في ذلك وبالغ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد
وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها
في رسم المصاحف وذلك هو الركن الأعظم في اثبات القرآنية للقرآن
ثم الاجماع على نبوتها خطأ في المصحف في اوائل السور كلها ولم يختلف
في ذلك من لم يثبت كونها قرآنا من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع
حصل الركن الثاني وهو الثقل مع كونه نقلا اجماعيا بين جميع الطوائف
واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك
ظاهر اذا تقرر لك هذا علمت ان اني كونها من القرآن مع تسليم
وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية
واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل
سورة فانها دعوى مجردة عن دلائل مقبول تقوم به الحجة واما ما
وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة اولا تقرأ وعلى القول بكونها
تقرأ هل يسر بها مطلقا او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار
في السرية والجمهور في الجهرية فلا يخفى ان هذا خارج عن محل
النزاع وقد اختلفت الحديث في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح
متن في الاخبار ما اذا رجعت اليه لم يخرج الى غيره

الفصل الثالث

في المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف في وقوع النودين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقول المحكم ما له
دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه
المجمل والمشتك وقيل المحكم التامخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك
وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال
الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله الا الله متعين
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به
بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير
جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله
كما في الحروف التي في فوائج السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان
ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

ولخصنا من ذلك في تفسيرنا فتح البيان في مقاصد القرآن ما يليج خاطر
الاطلع عليه ان شاء الله تعالى

- الفصل الرابع -

في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا ؟

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك
المعنى كاسماعيل و ابراهيم واسحق ويعقوب ونحوها ومثل هذا لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن
الحاجب وشرح كتابه ولم يأتوا بشئ يصلح الاستدلال به في مثل
النزاع وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية
والسريانية ما لا يحججه جاحد ولا يخالف فيه مخالف حتى قال
بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف
على الحقيقة فليبحث في كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبرق
والسجيل والقسطاس والياقوت و اباريق والتنوير

- المقصد الثاني في السنة وفيه اثبات -

في البحث الاول في معنى السنة لغة وشرا

اما لغة فهي الطريقة السلوكية وقيل المحموده وقيل المعتادة حسنة
كانت اوسية كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما
شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث
واما في عرف اهل الفقه فلما يطلعونها على ما ليس بواجب وتطلق
على ما يقابل البدعة وقيل هي ما واظب على فعله النبي صلى الله

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة
وفي الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول
أو فعل أو تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم

البحث الثاني

انه قد اتفق من يعتمد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة
بتشريع الاحكام ونها كالقرآن في تحليل الحلال وتحریم الحرام وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال * الا واني اوتيت القرآن ومثله
مع * اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحریم لحوم
الحمر الاهلية وتحریم كل ذي ناب من اسباع ومخلب من الطير وغير
ذلك مما لم يأت عليه المحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر
بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه موضوع وضعه
الزنادقة وقال عبد الرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم
عني فاعرضوه على كتاب الله الى آخره وقد عارض حديث العرض قوم
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالاه لانا وجدنا فيه وما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قال الاوزاعي الكتاب اخرج
الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضي
عليه وتبين المراد منه وقال يحيى بن ابي كثير السنة قاضية على
الكتاب والماصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الا من لا حظ له في دين
الاسلام

البحث الثالث

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبار وسكنى القاضى ابو بكر وابن الحاجب وغيرهما
 من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا حصوا
 الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يرمى بنصبهم كزائل الاخلاق
 والدنات وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صفات الخسة كسرقة
 القمّة والتطفيف بحبة والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية
 الشرع والعقل وعند القاضى ابى بكر وجماعة من محققى الشافعية
 والخنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة
 من تعمد الكذب فى الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم
 واما الكذب غلطا فنعمة الجمهور وهو الاول وجوز القاضى ابو بكر
 واما الصفات التى لا ترى بالنصب فنقل امام الحرمين والكيا عن
 الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القسبري
 عن اكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين السدى
 ذهب اليه المحسلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا
 او اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضى عياض يجوز
 الصفات ووقوعها عن جماعة من السلف منهم ابو جعفر الطبري
 وجماعة من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من نفيهم عليه اما فى
 الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم
 ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائنى وابن
 فورك انهم معصومون عن الصفات والكبار جميعا وقال انه الذى
 ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووى فى زوائد الروضة عن
 المحققين قال القاضى حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعنى
 الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضى
 عياض يحتمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار
 الرازى العصمة منها عدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

فقليل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالمعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء قيل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحيى القاضي عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدى ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائنى وكثير من الأئمة الى امتناع النسيان قال الزركشى في البحر ادعى الامام الرازى في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الروافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبار دون الصغائر واستدلوا جميعهم بالتنفير عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط في كتب الكلام

الببحث الرابع

في افعاله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الى سبعة اقسام

الاول ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتصرف الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر باتباع ولا نهى عن مخالفة وائس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح الثاني ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجلبة كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه تأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكا الغزالي في المخول وكان ابن
عمر رضي الله عنهما يتبع مثل هذا ويتقدم به كما هو معروف عند
منقول في كتب السنة المطهرة **§ الثالث** ما احتمل أن يخرج
عن الجبل إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة
مخصوصة كالإكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي
ومن معه هل يرجع فيه إلى الأصل أو إلى التشريع والراجح الثاني
وحكا أبو اسحق عن أكثر الحديثين فيكون مندوبا **§ الرابع**
ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالواصل والزيادة
على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق أنا لا نقدر
به في ما صرح لنا بأنه خاص به كأشياء ما كان إلا بشرع يخصنا
§ الخامس ما أهدى صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع
السلح مثلا فقول يقتدى به في ذلك وقيل لا قال إمام الحرمين في
النهاية وهذا عندى هذوة ظاهرة فإن إمامنا صلى الله عليه وسلم
محمول على انتظار الوحى قطعا فلا مسامحة للاقتداء به من هذه الجهة
§ السادس ما يفعله مع غيره تقوية له كالتصرف في أملاكه
غيره فقول يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالإجماع موقوف
على معرفة السبب وهذا هو الحق وأما إذا فعله بين شخصين
متداعين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به
§ السابع الفعل المجرد عما سبق فإن ورد بيانا كقوله صلى الله
عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عنى مناسككم وكالقطع
من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف أنه دليل في حقنا وواجب
علينا وإن ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من
وجوب ونسب كأفعال السلح والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف
وإن لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فإن علمت صفة في حقه من

وجوب أو ندب أو إباحة فاختلّفوا في ذلك على أقوال * الأول
 أن أمته مثله في ذلك الفعل إلا أن يدل دليل على اختصاصه وهذا
 هو الحق والثاني أن أمته مثله في العبادات دون غيرها الثالث
 الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا إلا بدليل وإن لم يعلم صفة في حقه
 وظهر فيه قصد القربة فاختلف فيه على أقوال الأول أنه للوجوب
 وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وأبو سعيد الأسطخري وابن
 جبران وابن أبي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول
 ولا يتم * الثاني أنه للندب وحكاة الجويني في البرهان والرازي
 في المحصول عن الشافعي وحكي أيضا عن القفال وابن حامد المروزي
 واستدلّهم * الثالث أنه للإباحة وهو قول مالك * الرابع الوقف
 وهو قول الصيرفي وأكثر أصحاب الشافعي وأكثر المتكلمين وعندى
 أنه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القربة فإن
 هذا القصد يخرج عن الإباحة إلى ما فوقها والمتيقن مما هو
 فوقها الندب وأما إذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا
 مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة إلينا على أقوال الأول أنه واجب
 علينا وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان والرازي
 في المعالم والطبري وأئمة المالكية وأكثر أهل العراق وغيرهم
 الثاني أنه مندوب وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي
 والقفال الكبير * قلت * وهو الحق لأن فعله صلى الله عليه وسلم
 وإن لم يظهر فيه قصد القربة فهو لا بد أن يكون لقربة وأقل
 ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب
 القول به ولا يجوز القول بأغادته الإباحة فإنها بمعنى استواء الطرفين
 موجودة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما أن حمل فعله المجرد على
 الوجوب إفراط والحق بين المقصر والغالي * الثالث أنه مباح نقله

الدبوسي في التوفيم عن أبي بكر الرازي وقال انه الصحيح واختاره الجويني في البرهان وهو الراجع عند الحنابلة * الرابع الوقف حتى يقوم دليل نقله ابن السمعاني عن أكثر الاشعرية قال واختاره الدقاق وابو القاسم بن كح قال الزركشي وبه قال جمهور اصحابنا وقال ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضي ابو الطيب في شرح الكفاية والمحجب من اختبار مثل الغزالي والرازي له

البحث الخامس

في تعارض ادفعال

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا يصح لها يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هي مجرد اكون متغايرة واقعة في اوقات مختلفة وهذا اذا لم تقع بيانات للاقوال واما اذا وقعت فقد تتعارض في الصورة وفي الحقيقة راجع الى المبيئات من الاقوال لا الى بيانها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فان آخر الفعلين ينسخ الاول كآخر القولين لان هذا الفعل بمثابة القول

البحث السادس

في اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله

وفيه ثمانية واربعون قصفا وقيل تنزهى الاقسام الى ستين قصفا واكثر هذه الاقسام غير موجود في السنة فلتكلم على ما يكثر وجوده فيها وهي

اربعة عشر قسما **١** الاول **٢** ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسي وذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه وسلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل **٣** الثاني **٤** ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول **٥** الثالث **٦** ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف **٧** الرابع **٨** ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد **٩** الخامس **١٠** ان يكون القول عاما له والامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مختصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء سنة الظهر بعد نهيها عن الصلوة بعد العصر **١١** السادس **١٢** ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة في الامة واما في حقه فالتأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقبل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف **١٣** السابع **١٤** ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقبل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالاته اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لامة اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتسديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به **١٥** الثامن **١٦** ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقه وان جهل

التاريخ فالراجح تقدم القول لما تقدم **عشر** التاسع **عشر** ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون الناسي به ويكون القول خاصا بالامة وحيد فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد **عشر** العاشر **عشر** ان يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم مع قيام الدليل على عدم الناسي به فلا تعارض ايضا **عشر** الحادي عشر **عشر** ان يكون القول عاما له والامة مع عدم قيام الدليل على الناسي به في الفعل فيكون الفعل مخصوصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على الناسي به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في ترجيح القول على الفعل او العكس او الوقف **عشر** الثاني عشر **عشر** اذا دل الدليل على الناسي دون التكرار او يكون القول مخصوصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فالقول ناسخ في حقه وان جهل فالمذاهب الثلاثة في حقه كما تقدم **عشر** الثالث عشر **عشر** ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالأخير ناسخ لعدم الدليل على الناسي **عشر** الرابع عشر **عشر** ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على الناسي دون التكرار ففي حق الامة المتأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالقول ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول في حقه وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته وعدم احتمال الدليل ههنا على عدم التكرار * واعلم * انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على الناسي بل يكفي ما ورد في الكتاب العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر آيات الدلالة على الثبات بامره والانتفاء بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على الناسي به في كل

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من
اعنه ينبغي ان يحمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التي
لا يتأسى به فيها كافعال الجلالة كما تقدم في البحث المتقدم

في البحث السابع

في التقرير

وصورته ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول
قيل بين يديه او في عصره وعلم به او سكت عن انكار
فعل فعل بين يديه او في عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز
كما كل الضبط بخبرته قال ابن التبريز وهذا مما لا خلاف
فيه واما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء المرج فهل يقتض
لمن قرر او نعم سائر المكلفين فذهب القاضي الى الاول وذهب الجويني
الى الثاني وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير
مخصصا لعموم سابق اما اذا كان مخصصا له فيكون لمن قرر من
واحد او جماعة واما اذا كان التقرير في شيء قد سبق تنزيهه
فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول
وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كذا فعل
كذا وكانوا يفتنون كذا و اضافوه الى عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا ولا
بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع
قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوابين وخالفهم جماعة
من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صالم عدم سقوط وجوب تغيير
الذكر بالخوف على النفس لاخبار الله سبحانه بعصمته في قوله والله

بعضك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منقادا للشرع فلا يكون تقرير
الكافر والمنساق على قول او فعل دالا على الجواز قاله الجويني

بحث الثامن

﴿ ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله ﴾

كما روى عنه انه هم بمصاحبة الاحزاب بثلاث ثمار المدينة ونحو ذلك
فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله
عليه وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول
ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه
مجرد خطوط شئ على البال من دون تجيز له وليس ذلك مما آتانا
الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالتأسي به فيه وقد يكون اخباره صلى
الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صرح عنه انه قال لقد هممت ان
اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

بحث التاسع

﴿ الاشارة والكتابة ﴾

كاشارته صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث
مرات وقبض في الثالثة واحدة من اصابعه وكتابتته صلى الله عليه
وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من
جملة السنة ومما تقوم به الحجة

﴿ البحث المباشر ﴾

﴿ تركه صلى الله عليه وآله وسلم لشيء كفعله له في التأسي به فيه ﴾

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعتها فيه

﴿ البحث الجاهلي ﴾

﴿ في الاخبار وفيه انواع ﴾

* الاول * في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الخار وهي الارض الرخوة لان الخبر يشتر الفائدة كما ان الارض الخبار تشير الغبار اذا قرعها الخافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر * وتغبرك العينان ما القلب كاتم * ولكنه استعمال مجازي لا حقيق لان من وصف غيره بأنه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول واما اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسى ام حقيقة في اللفظي مجاز في النفسى ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتبليها ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والثناء والتمني والعرض والترجي والقسم * الثاني * ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القرافي واطال القوم في

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لي ان الخبر لا ينصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال في تعريفهما هكذا الصدق ما يطابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان المنسب كلام العقلاء ولا يرد عليه شيء مما ورد على سائر الحدود * الثالث * في تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثاني المقطوع بكذبه وهما ضروب الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجم صدقه ولا كذبه وقد يترجم صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجم كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق * الرابع * ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد * والمتواتر * في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بقرينة بينهما مأخوذ من التواتر وفي الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يتمتع تواترهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم المتواصل بالتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الكهبي وابي الحسين البصري وقسم ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال الآمدي بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قبلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر لحصول العلم الضروري به كالمنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالمة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء في ان خبر التواتر يثبت العلم وخلاف السمعية والبراهمية في ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولافادة المتواتر للعلم الضروري شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالين بدلول الخبر خالين عن

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقايد او نحوه واهما شروط ترجع
الى المخبرين * منها * ان يكونوا عالمين قاطعين بما اخبروا به
غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلاني * ومنها *
ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط
الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين * ومنها * ان
يبلغ عددهم الى مبلغ يتنع في العادة تعاطوهم على الكذب ولا يقيد
ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول
الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من
اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقبل جميع الامة وقبل بحيث
لا يتعويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام
اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا
يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر
ويعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال
من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن
الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع اهرم
الا ما في كتابه وسنة رسوله * ومنها * وجود العدد المعتبر في كل
الطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد
اشترط ههنا شروط اخر لا وجه اشئ منها * والآحاد * هو خير
لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد به القرائن الخارجة عنه فلا واسطة
بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد
بنفسه العلم وبه قال داود الظاهري والكرائسي والمحاسبي على ما نقله
ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكا ابن خوازنداد

عن مالك بن انس واختاره واطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة
عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع
عن ابن عمر وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب
الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في
طريق اثباته فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن
حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصري من المعتزلة
والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب
والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتسكك
به ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعهم
باخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له الا مصنف
بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال
فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من رتبة في الصحة او نهي
للاوى او وجود معارض راجع او نحو ذلك والخلاف في افادة خبر
الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا
انضم اليه ما يقويه او كان مشهورا او مستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف
المذكور ولا نزاع في ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه
فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر
الواحد اذا تلقته الامة بقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له ومن
هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول *
والعمل بخبر الواحد شروط ١ منها ما هو في الخبر ٢ اى
الراوى وهى خمسة * الاول * التكليف فلا تقبل رواية الصبي
والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما او تحملها صبيا واداءها
مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس والحسين
ومن كان مماثلا لهم كعمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم حج فيه حجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يخضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما او سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون * الثاني * الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرهما اجماعا قاله الرازى في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويه لاني غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ان الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واولاها وفي الصحيحين كثير من احاديث المتدعة غير الدعاة احتجاجا واستشهادا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقة الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعية فهو ساقط عند الجميع * الثالث * العدالة واصلاها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطابق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمتنع عن اقتراف الكبائر وصفائر الخسة كسرقة لقمة والذائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال في تعريفها انها التمسك بآداب الشرع فمن تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ بقدرح في دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والاحوان فلا مدخل لذلك في هذا الامر

الدينى الذى يبنى عليه قنطرتان عظمتان وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما بعده الناس مروءة عرفا لا شرعا فهو نارك المروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءة الشرعية * واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاسق وقد حكي مسلم فى صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم * الرابع * الضبط فلا بد ان يكون الراوى ضابطا لما يرويه ليكون المروى له على ثقة منه فى حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان كثير الغلط والسهو ردت روايته الا فى ما علم انه لم يغلط فيه ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا فى ما علم انه غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان يضبط اللفظ بعينه كما سيأتى * الخامس * ان لا يكون الراوى مدلسا سواء كان التدليس فى المتن او فى الاسناد وهما انواع والحاصل ان من كان ثمة واشهر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال حديثا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون قد اسقط من لا تقوم الحجة بمثله * ومنها ما هو فى الخبر عنه * وهو مدلول الخبر وهو اقسام * الاول * ان لا يستحيل وجوده فى العمل فان حاله العقل رد * الثانى * ان لا يكون مخالفا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال * الثالث * ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قضعية واما اذا خالف القياس القطعى فقال الجمهور انه مقدم على القياس وقيل خلاف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح او حسن على القياس مطلقا اذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحديث المصرة وحديث الرايا فانهما مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده * واعلم * انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ليس بشبهة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه خلافا للمالك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يلقهم الخبر ولا يضره عمل الراوي له بخلافه خلافا للجمهور الحنفية وبعض المالكية لانا متقدمون بما بلغ الناس من الخبر ولم نتبع بما فهمه الراوي وام يأت من قدم عمل الراوي على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ولا يضره كونه مما اتهم به الراوي خلافا للحنفية وابي عبد الله البصري لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرشي من الحنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعي ولم يثبت في الحدود والكفارات دلائل ينصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآني او السنة القطعية خلافا للحنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير منافية للزيد فكانت مقولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر تخصصا للعام من كتاب او سنة فانه مقبول وبني العام على الخاص خلافا لبعض الحنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه انفراد بزيادة فيه على ما رواء غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المناقاة والا فراهبة الجماعة ارجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة تبعث لا يجوز

عليهم الغشلة عن مثل تلك الزيادة واما اذا تعدد المجلس فتقل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وقفه الجماعة وكذا انفراده باسناد الحديث الذي ارسلوه وكذا انفراده بوصول الحديث الذي قطعوه فان ذلك مقبول منه لانه زيادة على ما رده وتصحح ما اعلوه ولا يضره ايضا كونه خارجا عن ضرب الامثال ^{في} ومنها ما هو في الخبر نفسه ^{في} وهو اللفظ الدال فاعلم ان الراوى في نقل ما يسمعه احوالا * الاول * ان يرويه بلفظه وهذا ادى الامانة كما سمعها وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب اول من الاهمال * الثاني * ان يرويه بغير لفظه بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو اكثر ذلك من المخرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه في كثير من الاحاديث التي يرويها جماعة فان غالبها بانها بالفاظ مختلفة مع الاتحاد في المعنى المقصود وقد ترى الواحد من الصحابة في بعدهم يأتي في بعض الحالات بلفظ في الرواية وفي اخرى بغير ذلك اللفظ مما يؤدي معناه وهذا امر لا شك فيه * الثالث * ان يعذف الراوى بعض اقط الخبر فينبغي ان ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا لم يجز بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلفوا فيه على اقوال وانت خير بان كثيرا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الى رواية بعضه لاسيما في الاحاديث الطويلة كحديث جابر في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية لكن بشرط ان لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة * الرابع * ان يزيد الراوى على ما سمعه من

الذي صلى الله عليه وسلم فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث او تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط ان يفهم السامع انه من كلام راويه * الخامس * ان يكون الخبر محتملا لمعنيين متنافيين فاقتصر الراوى على احدهما فان كان هو الصحابي كان تفسيره كالبيان لما هو المراد وان كان غيره ولم يقع الاجماع على انه المراد فلا يصار اليه حتى يرد دليل على ان المراد احدهما بعينه والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بما يحتمل المتنافيين لتقصده التشريع ويخليه عن قرينة حالية او مقالية * السادس * ان يكون الخبر ظاهرا في شيء فيجمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجاز او بان يصرفه عن الوجوب الى التنبؤ او عن التحريم الى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من اهل الأصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابي او فعله وهذا هو الحق لانا متبعون بروايته لا برأيه خلافا لأكثر الحنفية

فصل في الفاظ الرواية

الصحابي اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني فذلك لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشافهني رسول الله صلى الله عليه وسلم او رأيته يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف واما اذا جاء بلفظ يحتمل الوساطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او امر بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا فذهب

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة مراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة النهي للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما الفاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب * الاولى * ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابي حنيفة فانه قال قراءة التليذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك والتليذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعا او يقول سمعته يحدث * الثانية * ان يقرأ التليذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتمد بخلافه ويقول التليذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن السافعي واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر ارادوا به التمييز بين النوعين ولا احتجاج له بامر اقوى * الثالثة * الكتابة المقرنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التليذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتابة * الرابعة * المناولة وهي ان يناول الشيخ تليذه صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عنى قال عياض في الامام نجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكم الخطيب عن ابن خزيمة * الخامسة * الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز انسا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرتها في الحطة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول ﷺ الفصل ١٢ الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فقام يكن متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مثل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمفضل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناد عن رجل او عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلاف

في تعديل المجهول كقوله حدثني الثقة أو العدل فذهب جماعة إلى عدم قبوله وقال أبو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة إلى انه لا بد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب آخرون إلى انه لا يجب وذهب جماعة إلى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليد ذهب انشأني ومالك والائمة من حفاظ الحديث وبقائه كالبخاري ومسلم وذهب جماعة إلى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل في الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو ان يصفه بالتحرى في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يدك تنفع به عند اضطراب احوال الخلاف وفي تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والبايجي ونقل القاضى فيه الاجماع وقال الرازى والآمدي وابن الصلاح انه الصحيح الثاني انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوى عن ابى حنيفة وابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهد للمجتهد والراجح انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجح فيهما من المرجوح واما على القول بقبول الجرح والتعديل
المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة
الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة
قال القاضى هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع
ووجه هذا القول ما ورد من المهمات المنقضية لتعديلهم كتابا
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اوتيت فيكم من قبله اذ قالوا
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين
معهم اشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير
القرون قرنى وقوله في حقهم او انفق احدكم مثل احد ذهباً ما
بلغ مد احدهم ولا نصفه وهما في الصحيح وقوله صحابي كالجموع
على مقال فيه معروف وفي المقام اقوال هذا اولها واذا تقرر
عدالة جميع من ثبت له الصحبة علم انه اذا قال الراوى عن رجل
من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت
عدالتهم على العموم * ثم اختلفوا في من يستحق اسم الصحبة على
اقوال والحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله
عليه وسلم مؤمناً به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت
اللفظة تقتضى ان الصحاب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والرؤية
ولو مرة ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين ادركوا
عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله
وسلم ولا الرؤية لان من كان اعشى مثل ابن ام مكتوم قد وقع
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابياً بالتواتر والاستفاضة
وبكونه من المهاجرين او من الانصار وبخبر صحابي آخر معلوم الصحبة
ويقبل قوله بانه صحابي وليكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين
ادعوا الصحة

﴿القصص الثالث الاجماع وفيه اثبات﴾

في البحث الاول في مسماه اثمة واصطلاحا

اما اثمة فهو العزم قال تعالى فاجتهدوا امركم وقال صلى عليه وآله
وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحا فهو اتفاق مجتهدى
امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر
من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل
ويخرج بقوله مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوقافهم
ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين بقوله بعد وفاته الاجماع
في عصره صلى الله عليه وسلم ذاته لا اعتبار به بقوله في عصر ما
يتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم
القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من كان من اهل
الاجتهاد في الرقة الذي حدث فيه المسئلة فلا يعتبر من صار مجتهدا
بعد ما وقوله صلى امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات
واللغويات

﴿البحث الثاني في امكانه في نفسه﴾

نقال قوم باحاته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على
حكم الواحد الذي لا يكون معلوما بالضرورة محال كما ان اتفاقهم في

السابعة الواحدة على التأكل الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة مثال
 وذهب جمع الى امكانه في نفسه وهو المقام الاول * اشني * على
 تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على ان الطريق
 الى معرفته لا يجال للعقل فيها لان اعتبر فيه العلم بما يعتقد كل
 واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا
 وباطنا ولا يمكن معرفته ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى
 انه يمكن لناقل الاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا
 فقد اسرف في الدعوى وجازف في القول * رحم الله الامام احمد
 بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
 الاصفهائي الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تسدر الاطلاع
 على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في
 قلة واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا منجم للعلم به
 قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وسنة
 اطلاعه على النور النقية قال والمصنف يعلم انه لا خبر له من الاجماع
 الا ما يجده مكتوبا في الكتب وعن الذين لا يوصل الاطلاع عليه
 الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا
 في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى * الثالث * انظر
 في نقل الاجماع الى من ينتج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما
 التواتر او الآحاد والعادة تعيل النقل تواترا بعد ان يشاهد اهل
 التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم
 ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان
 يتصل به واما الآحاد فقير معمول به في نقل الاجماع * الرابع *
 اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان
 نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف
الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع أم السمع فقط فذهب
أكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان العدد
الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم
على الخطاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقال جماعة منهم
ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كتوابعهم
انهم اجتمعوا على تخطئة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء
بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه
مفنون ولا يحتاج بالظنون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل
من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدعوا به قوله سبحانه ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله
ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة
لا يسع ذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع
بعمومات الآيات والاختبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه
العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون
الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم
قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلما لدلالة
هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة
والعقل اما العقل فنقصه في المحصول وان اجاب عنه صاحبه
على وجه باطل مفصول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من
القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء
لا يجوز الا اذا كان المنهى عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها
قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدرسا

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة الا على شرار امة وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا النرايض وعلوها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات * ومن جملة ما استدوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا اخبرونا عن شئ من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني يصير ديننا ثابتا عليهم وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه عطابقة ولا تضمن ولا التزام * ومن جملة ما استدوا به قوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولا يذفك ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تصير ديننا ثابتا على كل الامة بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكرف فيها فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع
 المجتهدين في عصر من العصور * ومن جملة ما استدلوا به من السنة
 ما اخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه
 وسلم انه قال ان يجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه
 حقا ويجاب عنه بمنع كون الخطاء المظنون ضلالة * ومن جملة
 ما استدلوا به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه
 وسلم قال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وهم
 ظاهرون وغائبه انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته
 بانهم مفسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فابن هذا من
 محل النزاع * ومن جملة ما استدلوا به حديث يعمل هذا العلم من
 كل خلف عدونه ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة
 نبهرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه اخرج احمد وابو داود
 والحاكم من حديث ابي ذر وايس فيه الا النعم من مفارقة الجمع
 فان هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية
 ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واي ملج الى التمسك بالاجماع
 وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله وجودا بين
 اظهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب
 تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان
 تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى
 كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق
 معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ولو
 سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وامكان العلم
 به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولا يلزم
 من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه
في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

بحث الثالث

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب
جماعة الى الاول وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية
الدبوسي وشمس الأئمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور
وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يفضل ويبذع
وقال جماعة منهم الرازي والآمدي انه لا يفيد الا الظن وقال
البردوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فالاجماع الصحابة
مثل الكتاب والخبر المنواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من
الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف
بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه يوجب العمل لا العلم
فهذه مذاهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار
الاتحاد والظواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال
القاضي في التقريب وهو الصحيح

بحث الرابع

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان
اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبد الجبار
عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول
في دين الله لا يجوز بغير دال ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز الشافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابو اسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال ابو الحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم وام يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

حجج البحث الخامس

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع اذا كانت بدعته تقتضي تكفيره فقل لا بلا خلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضليل والتبديع فاختلّفوا فيه على اقوال الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح * الثاني * لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وائمة الحديث ومن الحنفية ابو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي ابو يعلى * الثالث * انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدي وتابعه المتأخرون * الرابع * التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جساير سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق

انه لا يعتمد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم
امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السؤال من شرح صحيح
مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه
الاكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في المختص تعتبر كما يعتبر
خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم ومن حمل الامر على الوجوب
لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون
خلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا
تفي النصوص بعشر معشارها ويحجب عنه بان من عرف نصوص
الشريعة حق معرفتها وتدير آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع
على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو
اليه الحاجة من جميع الحوادث واهل الظاهر فيهم من اكابر الامة
وحفاظ السنة المتقين بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم
الترك العمل بالاراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا
قياس مقبول * وتلك شكاه ظاهر عنك عارها * نعم قد جردوا في
مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع
في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليلة جدا

بحث السادس

اذا ادرك التابعي عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم يعتمد
اجماعهم الا به شكاه جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح
ونقله السرخسي من الحنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر
وهو مروي عن ابن عليه ونفقات القياس وابن خوار منداد واختاره
ابن برهان في الوجيز قال الامدي من لم يشترط انقراض العصر قال

ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجتماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان بلغ
الاجتهاد بعد انعقاد اجتماعهم لم يعتمد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي
واكثر المتكلمين واصحاب ابي حنيفة وهي رواية عن احمد ومن
اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مجتهدا حال اجتماعهم او بعد
ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا
وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد في الرواية الاخرى

البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المبتدعة وذهب داود
الظاهرى الى اختصاص حجة الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر
كلام ابن حبان في صحيحه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال
ابو حنيفة اذا اجمت الصحابة على شئ سلمنا واذا اجمع التابعون
زاجناهم

البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم
بعض الامة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتمد بخلاف غيرهم قال البايعي
انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمسد والاذان
والاقامة وعدم وجوب الزكاة في الحضرات مما يقتضى العسادة بان
يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه او تغير عما كان عليه
لعلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضي عبد الوهاب
اجماعهم على ضربين نقلى وهو حجة يجب تبنينا المصير اليه وترك

الاخبار والمقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه
 احدها انه ليس باجماع ولا يجمع وثانيها انه مرجع وثالثها انه حجة
 وان لم يحرم خلافة والاستدلال ان عارضه خبر فالحبر اولى عند
 جمهورهم وعند جماعة بالسكس وكذلك اجماع اهل الحرمين مكة
 والمدينة واهل المصريين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض
 الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان
 اجماع الائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد ليس بحجة
 لانهم بعض الامة وروى عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا
 الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب
 بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

— البحث التاسع —

اتفق القائلون بحجة الاجماع انه لا يعتبر من سبوجد وهذا ظاهر
 خلافا لابي نيسى الوراق والى عبدالرحمان الشافعي كما حكاه عنهما
 الاستاذ ابو منصور

— البحث العاشر —

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع في حجة
 اجماعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعة من المتكلمين
 منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

البحث الحادى عشر

فى الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد يقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب * الاول * انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى * الثانى * انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو حجة مقطوع بها * الثالث * انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره الآمدى قال الصنفى الهندى ولم يصرا احد الى عكسه يعنى انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كالاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجته * الرابع * انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يبعد مع ذلك ان يكون السكوت لاعن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الالوجه عندهم * الخامس * انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابى هريرة واخرج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكام وراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منها بذلك * السادس * انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاعن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى * السابع * ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج كان اجماعا والا فهو حجة حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل * الثامن * ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه * التاسع * ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا * العاشر * ان كان

مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني * الحادي عشر * انه اجماع بشرط افادة القرآن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرآن الاحوال ما يدل على رضا الساكنين بذلك القول واختاره الغزالي في المستصفى قال بعض المتأخرين انه احق الاقوال * الثاني عشر * انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقرر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا اتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا في الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقل انه كفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابو اسحق وغيره قال الغزالي في المنحول انه المختار وقيل بالمتنع قاله القاضي وقال الجويني انه ممكن ولكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل النذب او الوجوب قال القراني وهذا التفصيل حسن

البحث الثاني عشر

هل يجوز الاجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه فقل ان كان الاجماع الثاني من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجمعوا عليه ففي جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم في اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع فن اعتبره جواز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوز به واما اذا كان الاجماع من غيرهم فنعاه الجمهور وجوزوه ابو عبد الله البصري قال الرازي وهو الاول

البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق
اهل العصر الثاني على احد قولى اهل العصر الاول كان ذلك
اجماعا لا يجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية
وقيل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون
اهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول بخلاف الصحابة
في قتل مانعي الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو
اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحكى
الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك والثاني ان يستقر
ويعضى عليه مدة فعمد القاضي ابوبكر وجوزه اكثر اهل الاصول
واختاره الرازي والآمدى وحكى لرازي قولنا فقال ان لم يوضعوا
فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا جاعا

البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز
ان بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على اقوال الاول
المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه الفتوى
وجزم به الشاشي والطبري والرواني والصيرفي الثاني الجواز مطلقا
وهذا محكى عن بعض الحنفية والظاهرية الثالث ان لزم منه رفعهما
لم يجز احداثه والاجاز وروى هذا عن الشافعي واختاره المتأخرون
من اصحابه ورجحه جماعة من الاصوليين منهم ابن الحاجب ومثله
الاختلاف على ثلثة واربعة او اكثر من ذلك

بحث الخامس عشر

إذا استدل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز ان بعدهم احداث دليل آخر او تأويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بهم الى الوقف وابن حزم الى التفصيل بين انص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

بحث السادس عشر

هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وقيل بالنعم مطلقا

بحث السابع عشر

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لاوفقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون المجتعة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكي عن بعض المتكلمين واختاره الآمدي قال الجويني حكم المقلد حكم العاصي في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا قالوا بلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم

حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة وأما من قال بأن
الزمان لا يتخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير

البحث الثامن عشر -

الاجماع المعتبر في فنون العلم هو اجماع اهل ذلك الفن العارفين به
دون من عداهم فالمعتبر في الاجماع في المسائل الفقهية قول جميع
الفقهاء وفي المسائل الاصولية قول جميع الاصوليين وفي المسائل النحوية
قول جميع النحويين ونحو ذلك ومن عدا اهل ذلك الفن هو في
حكم العوام فن اعتبرهم في الاجماع اعتبر غير اهل الفن ومن لا فلا

البحث التاسع عشر -

إذا خالف اهل الاجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور
الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة قال الغزالي المذهب انه ينبغي مع
مخالفة الأقل وقيل حجة وليس باجماع ورجحه ابن الحاجب وقيل
لا ينبغي مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل مع الثلاثة دون
الاثنين وقيل ان سوغت الجماعة الاجتهاد في ما يخالفهم كان خلاف
المجتهد معتد به كخلاف ابن عباس في العول وان انكروه لم يعتد
بخلافه وبه قال الرازي والجرجاني من الحنفية قال السرخسي انه
الصحيح

البحث العاشر -

الاجماع المنقول بطريق الاتحاد حجة وبه قال الماوردي وأما الحرمين

والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحكى الرازى
فى المحصول عن الاكثر انه ليس بحجة قال الاستاذ واذا لم يبق فى العصر
الاجتهد واحد فبقوله حجة كلاجماع ويجوز ان يقال للواحد امة
كما قال تعالى ان ابراهيم كان امة ونقله الصنفى الهندى عن الاكثرين
قال الزركشى فى البحر وبه حزم ابن شريح فى كتاب الودائع وكذا
ان حصل من اثنين او ثلاثة ﴿ خاتمة ﴾ قول القائل لا اعلم خلافا
بين اهل العلم فى كذا قال الصيرفى لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف
وكذا قال ابن حزم فى الاحكام وقال فى كتاب الاعراب ان الشافعى
نص عليه فى الرسالة وكذلك احمد بن حنبل وقال ابن القطان قول
القائل لا اعلم خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من
الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة والحق ان فوق كل
ذى علم عليهما فاذا تتبع احد ما ظهر عن امثال الامام مالك والشافعى
من انكار وجود الخلاف فى غير واحد من المسائل مع ثبوته عن
قبلهم وعن معاصريهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يتردد فى
الامر بعد ذلك

المقصد الرابع

فى الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد
والاجمال والتبيين والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم والناسخ
والمسوخ وفيد ابواب

سجل الباب الاول

في مباحث الامر في فصول

* الاول * ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه مجاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والمخار هو الاول قاله في المحصول * الثاني * اختلفوا في حد الامر بمعنى القول والمألوا فيه ولا يتخلو عن اراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصبيحي لان بحث هذا العلم عن الادلة السمية وهي الانفاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة البينات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغة المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء او لا وعند اهل اللغة هي المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار لفظ الامر الذي هو انف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلم وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاشعري قيد العلم وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية * الثالث * اختلف اهل العلم في صيغة افعال وما في معناه هل هي حقيقة في الوجوب او فيه مع غير اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة في الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب والبيضاوي قال الرازي وهو الحق وذكر الجويني انه مذهب الشافعي وقال ابو هاشم

وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء انهما حقيقة في النذب وقال
 الأشعري والقاضي بالونف وقبل انهما مشتركة اشتراكا لفظيا بين
 الوجوب والنذب والاباحه وقال جمهور الشيعة باشتراكهما بين الثلاثة
 المذكورة والتهديد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة
 واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه
 الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيرة من المعاني الا
 بقرينة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه
 يطابق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث
 وهذا يقطع النزاع باعتبار العقل واما باعتبار ما ورد في الشرع
 وما ورد من حل اهله للصيف المطلقة من الاوامر على الوجوب
 فنصله في الارشاد وام يأت من خلاف هذا بشئ يعتمد به اصلا
 وهذا النزاع انما هو في المعنى الحق للصيغة * واما مجرد استعمالها
 فقد يستعمل في معان كثيرة قال الرازي في المحصول قال الاصوليون
 صيغة افعال مستعملة في خمسة عشر وجها الاجمال كقوله اقيموا
 الصلوة والنذب كفوا فكأنوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه
 الأديب كقوله صلى الله عليه وسلم نبي عباس كل مما يريك فان الادب
 مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغائرا للمذهب والارشاد
 كقوله فاستشهدوا فآكتبوا والفرق بين النذب والارشاد ان النذب
 لجواب الآخرة والارشاد لنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بترك
 الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله والاباحه ككلوا واشربوا
 والتهديد كاعملوا ما شئتم واستقرز من استطعت ويقرب منه الانذار
 كقوله قل تموتوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلاهما
 رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخي كونوا قررة

والتجيز فأتوا بسورة من مثله واللاهانة ذق انك العزيز الكريم
 وللتسوية اصبروا ولا تصبروا وللدعاء رب اغفر لي وللمنى كقوله * الا
 ايها الليل الطويل الا أنجل * والاحتقار القوا ما انتم ملقون
 وللتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل
 التأديب والانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل
 بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات والخير نحو فليضحكوا
 قليلا وليبكوا كثيرا والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والسورة
 كقوله فانظر ما اذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا امر
 والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لنظيرك افعل
 والتلهيف نحو موتوا بغيظكم والتصيير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا
 فجملة المعاني ستة وعشرون معنى * الرابع * ذهب جماعة
 من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعا
 لمطابق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثرة واختاره الحنفية
 والآمدي وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي واره
 رأى أكثر اصحابنا بمعنى الشافعية الا انه لما لم يكن تحصيل المأمور به
 باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر
 تقتضي المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الى أكثر الشافعية وقال
 انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء وبه
 قال جماعة من قدماء الحنفية وقال جماعة انها تدل على التكرار
 مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو
 اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وقيل بالوقف وبه
 قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول
 هو الحق الذي لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

بشئ يعتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة
 او شرط اما اذا كان معلقا بشئ من هذه فان كان معلقا على علة
 فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
 فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما
 ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة
 على التكرار الا بقريضة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل
 التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة
 خاصة اقتضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك
 خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة
 مع عدم القرينة فانطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي
 ذكرها اهل الأصول لا يأتي بفائدة * الخامس * اختلف في
 الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون
 بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون بالمأمور به لا يخلو اما
 ان يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثاني يكون
 لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا
 هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي واصحابه واختاره
 الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي قال في المحصول والحق
 انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على
 الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص
 كونه فورا او تراخيا انتهى * وقيل انه يقتضى الفور فيجب
 ان يتسار به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى
 المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه
 باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيتمثل المأمور بكل من الفور

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في اثمه
 بالتراخي لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي وقيل بالتوقف في
 الامتنال اي لا يدري هل يأثم ان يادر او ان اخر لاحتمال وجوب
 التراخي * والحق قول من قال انه لمطابق الطلب من غير تقيد
 بفور ولا تراخي ولا يتنافى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كتول
 القائل اسقني اطعمني فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب
 يراد منه الفور فكان ذلك قرينة على ارادته به وليس النزاع في
 مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص
 الفور او التراخي * السادس * ذهب الجمهور من اهل الاصول
 ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الى ان الشيء المعين اذا امر به
 كان ذلك الامر به نهيا عن الشيء المعين المضاد له سواء كان الضد
 واحدا كما اذا امره بالامتنان فانه يكون نهيا عن انكسر وذا امره
 بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا
 امره بالقيام فانه يكون نهيا عن التعود والاضطجاع والسجود
 وغير ذلك وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واختاره
 الجويني والغزالي وابن الحاجب وقيل انه نهى عن واحد من
 الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين
 ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عم فقل ان نهى
 عن الضد في الامر الايجابي والامر الندبي في الاول نهى تنجيم
 وفي الثاني نهى كراهة ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابي
 دون الندبي ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشيء امرا بضده
 كما جعل الامر بالشيء نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون
 الامر بالشيء نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاشعري

ومتابعه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي و صدر الاسلام
واتباعهم من المتأخرين الامر يقتضي كراهة الضد ولو كان
اجابا والنهي يقتضي كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهي تحريما
وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع
انما هو في امر الغور لا الترخي وفي الضد الوجودي المستلزم للترك
لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن
ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه
مخالف امر او نهيا وعصى بهما وهكذا في النهي والارجح في هذه
المسئلة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بالمعنى الاعم فان
اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور المأمور به واللازم معا كافيا
في الجزم بالمأمور به بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالمأمور به
يستلزم العلم باللازم وهكذا النهي عن الشيء فانه يستلزم الامر
بضده بالمعنى الاعم * السابع * ان الاتيان بالمأمور به على وجهه
الذي امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل
يوجب الاجزاء ام لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول
الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لا شك ان الاتيان
بالمأمور به على وجهه يقتضي تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وذلك
متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط
القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان
بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار
لا يستلزمه والحق هو الاول * الثامن * اختلفوا هل القضاء

بأمر جديد أو بالأمر الأول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الأولى الأمر المقيد كما إذا قال افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت فقول لا يقتضي فلا يلزم القضاء بالأمر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بانه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فاللزوم مثله الصورة الثانية الأمر المطلق وهو أن يقول افعل ولا يقيده بزمان معين فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد أو يحتاج إلى دليل والحق أن الأمر المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله وهو أداء وإن طال التراخي لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لأدليل عليه واقتضاه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آنما بالتأخير عنه إلى وقت آخر * التاسع *

اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشئ أمر بذلك الشئ أم لا فذهب الجمهور إلى الثاني وذهب جماعة إلى الأول والراجح مذهب الجمهور * العاشر *

اختلفوا هل الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها أو بشئ من جزئياتها على التعيين أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلي على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور إلى الثاني وقال بعض الشافعية بالأول والحق بطلان قول من قال أن الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة * الحادي عشر *
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمقتضين نحو ان يقول صل ركعتين صل
 ركعتين هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او
 للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد
 وذهب الاكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفي باوقف وبه
 قال ابو الحسين البصري والتأسيس راجع والوقف باطل وهذا
 في صورة الاتحاد واما في التباين نحو صل ركعتين صم يوما فلا
 خلاف في ان العمل بهما متوجّه وهكذا في الاتحاد اذا قامت قرينة
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين
 فان التقييد باليوم وتعريف انشائي يفيدان ان المراد بالركعتين الاولى
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقني ماء اسقني ماء
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
 ركعتين لاز التكرير المفيد للتأكيد لم يعهد اراده بحرف العطف
 واقل الاحوال ان يكون قليلا والمحل على الاكثر اول

الباب الثاني في النواهي

وفيه ثلاثة مباحث

* الاول * ان النهي في اللغة معناه المنع وفي الاصطلاح القول
 الانشائي الدال على طلب كلف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج
 الامر لانه طلب فعل غير مكلف وخرج لالتباس والدعاء لانه لا
 استعلاء فيهما وارضح صيغ النهي لا تفعل كذا وضارها ويطلق بها

اسم لا تفعل من أسماء الأفعال كما فان معناه لا تفعل **في الثاني** **ع** اختلفوا في معنى النهي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقي هو التحريم وهو الحق ورد في ما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانه للكرهية وكما في قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسألوا عن اشياء فانه الارشاد وكما في قول السيد العبد الذي لم يمثل امره لا يمثل امرى فانه للتهديد وكما في قوله ولا تمدن عينيك فانه للتحقير وكما في قوله ولا تحسبن الله خافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعذروا اليوم فانه للتأييس وكما في قولك لمن يسأوك لا تفعل فانه للاتماس والحاصل انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر الا في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة وفي كونه للفور فيجب ترك الفعل في الحال قيل وينسالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود قرينة دالة على انه الاباحة وقيل انه حقيقة في الكراهية وقيل انه مشترك بين التحريم والكراهية وقالت الحنفية انه يكون للتحريم اذا كان لدليل قطعيا ويكون للكراهية اذا كان لدليل ظاهريا ورد بان النزاع انما هو في طلب الترك وهذا الترك قد يستفاد بقطعي فيكون قطعيا وقد يستفاد بظني فيكون ظاهريا **في الثالث** **ع** في اقتضاء النهي للفساد فذهب الجمهور الى انه يقتضي الفساد المرادف للبطلان سواء كان الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصلوة والصوم والمراد عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضي لغة كما يقتضيه شرعا وقيل لا يقتضي الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو الحسين البصري والغزالي والرازي وابن الملاحمي والرياض وذهب جماعة من الشافعية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضي الفساد لا لغة ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات وذهبت الحنفية الى ان ما لا

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهي عنه لهيته
 ويقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالنهي عنه لغيره
 فلا يقتضى الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدلائل مقبول والحق ان
 كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم النهي
 عنه وفساده المرادى للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك
 الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل فريضة
 صارفنا له من معناه الحقيقى الى معناه المجازى هذا اذا كان النهي
 عن الشئ لذاته او لجزئه اما لو كان النهي عنه اوصفه كالنهي عن
 عقد الزنا لاشتماله على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على
 فساد النهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى
 انه يقتضى فساد الاصل واما النهي عن الشئ لغيره نحو النهي عن
 الصلوة في الدار المغصوبة فتدل لا يقتضى الفساد والظاهر انه
 يضاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة في ذلك المكان
 كما صرح به اشافى واتبعه وجماعة من اهل العلم فهو كالنهي
 عن الصوم في يوم الهمد لا فرق بينهما والحنفية يفرقون بين النهي
 عن الشئ لذاته وجزئه ووصف لازم ووصف مجاور ويحكمون
 في بعض بالصحة وفي بعض بالفساد في الاصل او الوصف واهم في
 ذلك فروق وتدقيقات لا نذكرها الخبيث نعم النهي عن الشئ
 لذاته او لجزئه الذي لا يتم الا به يقتضى فسادا في جميع الاحوال
 والازمنة والنهي عنه للوصف الملازم يقتضى فسادا مادام ذلك
 الوصف والنهي عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى النهي
 عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه في ذلك الامر
 الخارج عنه لان النهي عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فسادا مادام
 قيده

الباب الثالث في العموم

﴿ وفيه ثلاثون مسألة ﴾

* الاولى * في حدة، وهو في اللغة شمول امر متعدد سواء كان الامر لفظا او غيره، وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه اكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا الثنية ولا الجمع لان لفظ رجالان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا اللفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان لا يتناول مفهوميته **﴿ الثانية ﴾** ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضي **ابو بكر** ان العموم والخصوص يرجعان الى **الكلام** واختلف الاولون في اتصاف المعاني بالعموم بعد اتصافهم على انه حقيقة في الالفاظ فقال بعضهم انها تنصف به حقيقة كما تنصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا **﴿ الثالثة ﴾** هل يتصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره القاضي واثبتته الجويني وابن القشيري وقال الضميري الحنفى في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف

بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة
 فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف
 في اتصاف المعاني به **في الرابعة** **ع** ان العام عومه شمولي وعموم
 المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان موارده
 غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التعمول كلي يتحكم فيه على
 كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه
 من وقوع الشراكة فيه ولكن لا يتحكم فيه على كل فرد بل على فرد
 شائع في افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد
 منها دفعة **في الخامسة** **ع** ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة
 موضوعية له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات
 والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والتكررة
 المنفية والمفرد المحلى باللام واقتضى كل وجيع ونحوها وقد كان
 الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم
 ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الجر الاهلية فقال
 لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
 الخ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل
 من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول
 ولا تقتلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم
 بعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم
 بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعمل عليه وقال محمد بن
 المنتان من المالكية ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية انه ليس للعموم
 صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل
 الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضى العموم انه بقرينة
 ولا يخفالك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

دليل والنجدة قائدة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة
العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف
نقله القاضي في التفرع عن الأشعرى ومعظم المحققين وذهب إليه
واختلفوا في محل الوقف على تسعة أقوال ذكرها في الإرشاد ومذهب
الوقف من دفع على الإطلاق لعدم توازن الأدلة التي تمسك بها المختلفون
في العموم بل ليس برغبراهل المذهب الأول شيء مما يصح إطلاق
اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقتضى له والمحصل ان كون
المذهب الأول هو الحق الذي لا ستره به ولا شبهة فيه ظاهر لكل
من يفهم فهما صحيحا ويعقل النجدة ويعرف مقدارها في نفسها
ومقدار ما يخالفها في السادسة في الاستدلال على ان كل صيغة
من تلك الصيغ للعموم وفيه فروق * الأول * في من وما واين
ومتى الاستفهام فهذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص
فقط او لهما على سبيل الاشتراك او لا واحد منهما والصك بطل الا
الأول * الثاني * في صيغة ما ومن في المجازاة فانهما للعموم
* الثالث * في ان صيغة كل وجميع يفيد الاستغراق قال القاضي
عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كذا اعم منها ولا فرق بين
ان تقع مبتدأ او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والذكر والمؤنث
والفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صيغ العموم وتكون
في الجميع بل فقط واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل
امرأة وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين ان يتقدم النفي على كل
وبين ان تتقدم هي عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يعم افادت
التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم النفي عليها
مثل لم يعم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك يصدق
بانتفاء القيام عن بعضهم والأول يسمى عموم السلب والثاني سلب

العموم قال الفراء وهذا شئ اختصت به كل من بين سائر صيغ
العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلاها
قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك ام يكن انتهى * واذا عرفت
هذا فقد تقرير ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم
انها للعموم انما لى وفيه اشتقان و فرقت الحنفية بينهما بان كل
تعم الاشياء على سبيل الانفراد وجميع تعمها على سبيل الاجتماع وقد
روى ابن الزباج حكي هذا الفرق عن المبرد * الرابع * افظ اى
فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله
تعالى ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى وقوله ايصمكم يا بني عرشها
و ذكرها بن صيغ العموم جماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ
و سليم والرازى والآدمى والصفى الهندى وقالوا تصلح للعاقل وغيره
قال القاضي عبد الوهاب انما تنازل على جهته الافراد دون
الاستفراق قال الزكى فى البحر حاصل كذاهم انما الاستفراق
البدي لا التمولى وطاهر كلام الشيخ ابى سفيان انها للعموم التمولى
وتوسع القراني فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال
صاحب اللباب من الحنفية وابو زيد فى النجوم كلمة اى نكرة لا تقتضى
العموم بنفسها الا بقرينة وصرح النكدي الطبري بانها ليست من صيغ
العموم والحق هو المذهب الاول * الخامس * النكرة فى
الثنى فانها تعم سواء دخل حرف الثنى على فعل نحو ما رأيت رجلا
او على الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لثنى للعموم لما كان
قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله سبحانه فتقرر ان
النافية بما او ان او ام ارباب اول لا مشيدة للعموم وقد فرق بعضهم
بينها بما لا طائل تحته وحكم النكرة الواقعة فى سياق النهى حكم النكرة
الواقعة فى سياق الثنى وما خرج عن ذلك من الصور فهو لثقل العرف له

عن الوضع اللغوي * السادس * لفظ معشر ومعاشر وعامة
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم * السابع * الانف
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت
على اسم الجنس وقد اختلف في اقتضاؤها للعموم اذا دخلت على
هذه المذكورة على ثلثة مذاهب * الاول * انه اذا كان هناك
معهود حلت على العهد فان لم يكن حلت على الاستغراق واليه
ذهب جمهور اهل العلم * الثاني * انها تحمل على الاستغراق
الا ان يقوم دليل على العهد * الثالث * انها تحمل عند
فقد العهد على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول
قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام في هذا البحث
يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان
بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعين
الراجح من الرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق
الجل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر
في تعريف الجنس واما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فتكذلك
ايضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصيرها للجنس وهذا يدفع ما
قبل من ان استغراق المفرد اشمل * الثامن * تعريف الاضافة
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون
المضاف جمعا نحو تعبد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعم الله لا تحصوها * التاسع *
الاسماء الموصولة كالذى والى والذين واللات وذو الطائفة
وجمعها وقد صرح القرافى والنقضى عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضى العموم وقال الاشعرية
الابهام لا يقتضى الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من
صنيع العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما ازل اليك وما ازل
من قبلك ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما * وما خرج من ذلك فلقرينة تخصصه عن موضوعه اللغوى
* العاشر * نفي المساواة بين الشئيين كقوله تعالى لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من
الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة
والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما
لعموم سلب التسوية او سلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ
من افرادها وعلى الثانى لا يمنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح
المذهب الثانى لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم
السلب واما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل
على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم
القائرون وقد رجح الصفي الهندي ان نفي الاستواء من باب المجمل
من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكبار
الطبرى * الحادى عشر * اذا وقع الفعل فى سياق النفي او
الشرط فان كان غير متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو
نكرة فيقتضى العموم ام لا حكى القرافي عن الشافعية والمالكية انه
يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان
متعديا ولم يصرح بفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له
دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف
وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من
المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم
قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدي واللازم والخلاف فيهما على
السواء وظاهر كلام الجويني والغزالي والآمدى والصفى الهندي
ان الخلاف انما هو في الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي او
الشرط هل يعم مفاعيله ام لا لا في الفعل اللازم فانه لا يعم والذي
ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدريةما فيكون
النفي لهما نفيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق
النفي * واما في ما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا بدله من مفعول به
فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر في علم المعاني وذكر القرطبي ان القائلين
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة
الجمع بل على جهة البدل قال وهو لاء اخذوا الماشية مقيدة
ولا ينبغي لابي حنيفة ان ينازع في ذلك * الثاني عشر * الامر
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازي في
المحصل والصفى الهندي في النهاية قال الجويني وابن القشيري
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة في النفي وقال الرازي
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفى الهندي قدم
النكرة على الكل وقال ابن السمعاني ابيّن وجوه العموم الفاظ الجوع
ثم اسم الجنس المعروف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك في
الرتبة وعكس الرازي في تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت في
سياق النفي والتي بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو علي الفارسي
ان مجيء اسماء الاجناس معرفة باللام اكثر من مجيئها مضافة والحق
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم ﴿ السابعة ﴾ قال

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في
 العشرة فادونها واما جموع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين
 الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبرزدي وابن
 الساعاتي والحق ما ذهب اليه الجمهور **في الثامنة** *
 في اقل الجمع وليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم
 والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيا الهراسي وسليم الرازي فان
 موضوعها يقتضى ضم شئ الى شئ وذلك حاصل في الاثنين
 والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع
 على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضها الى بعض قال ابواسحق
 الاسفرائيني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المستحق
 منه الذي هو مصدر جمع يتجمع جمعا والجمع الذي هو لقب وهو
 اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع
 هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا
 كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع
 بينهما فوجب ان يكون جمعا وثبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان
 الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل
 في الصيغ الموضوعة للجمع سواء كان للسلامة او للتكسیر وذكر مثل
 هذا الاستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا ففي اقل الجمع
 مذاهب * الاول * ان اقله اثنان وهو المروى عن عمرو بن
 زيد بن ثابت والاشعري وابن الماجشون والقاضي ابى بكر بن العربي
 ومالك واختاره البايجي وحكى عن ابى يوسف واهل الظاهر وبعض
 المحدثين والخليل ونفطويه وعن ثعلب ان التثنية جمع عند اهل
 اللغة واختاره الغزالي * الثاني * ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

جمهور النخاعة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة ولم يتمك من خالفه بشئ يصلح الاستدلال * انثالث * ان اقل الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به اصلا بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب على طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد او الاثنين بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة * الرابع * الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من موطن الوقف * الناصفة * الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول الراوى صلى بعد غيوبة الشمس فلا يحمل على الاحر والايض وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل كذا قاله القاضى والقفال الشاشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القشبرى وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام ثم اختار في نحو قوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه الانبارى والامدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله في المحصول من انه لا يفيد العموم لان المحجة في المحكى لا في الحكاية ونقل الامدى عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثرى لان المحجة في الحكاية ثقة الحاشى ومعرفة العاشرة * ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى

أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل
 وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم
 بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم
 صدقة وذهب الآمدي إلى الوقف وأخرج القائل بعدم العموم
 بأن لفظ من الداخلة على الأموال تنوع من العموم ولا يخفك أن
 دخول من ههنا على الأموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين
 مرادهم لأنها لو حذفت لكانت الآية دالة على أخذ جميع أنواع
 الأموال فلما دخلت أفاد ذلك أنه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك
 البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض
 ونصف العشر في بعض آخر ورابع العشر في بعض آخر ونحو
 هذه المقادير الثابتة بالشرعية كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد
 من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض
 الأنواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص في الحادية
 عشرة * الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على
 المذكر والمؤنث على أقسام * الأول * ما يخص به أحدهما
 ولا يطلق على الآخر بحال كرجال المذكر ونساء المؤنث فلا يدخل
 أحدهما في الآخر بالاجماع إلا بدليل من خارج من قياس أو غيره
 * الثاني * ما يعم الفريقين بوضعه وأيسر علامة التذكير والتأنيث
 فيه مدخل كالناس والأنس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع
 * الثالث * ما يشملهما بأصل وضعه ولا يخص بأحدهما إلا
 بدليل وذلك نحو من وما فقل لا تدخل فيه النساء إلا بدليل
 ولا وجه لذلك بل الظاهر أنه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في
 قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فلو لا عموم
 لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم * الرابع * ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ويحذفها في المذكر وذلك الجمع السالم نحو مسلمين للذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا بدليل ومما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال و ابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني والكنيا الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابو اسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القسيري عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الى انه يتناول المذكور والاناث وحكاها القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك ولم يأت القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل * في الثانية عشرة * ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان مكان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الادميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاولون ولا ينافي ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها * في الثالثة عشرة * ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له والمسلمين نحو يا ايها

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الآدميين
 في الرابعة عشرة ع الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب
 المواجهة قال الزركشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المدعوين
 حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس
 فذهب جماعة من الحنفية والشافعية الى انه يشملهم باللفظ وذهب
 الاكثر الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين
 الاسلام ان كل حكم يتعلق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك
 وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل
 الفائدة بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لغة لا يتناول
 غير المخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص كذا
 افاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان ع الخامسة عشرة ع
 الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى
 الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف واما اذا كان الخطاب
 بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي
 فذهب الاكثر الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان
 الخطاب بالصيغة التي تشملهم يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك في
 ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان
 الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في
 دخول المخاطب في خطابه واما الخطاب المختص بالرسول صلى الله
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك
 عن ابي حنيفة واحد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة ﴿السابعة عشرة﴾ الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الخنابلة وبعض الشافعية انه نعم * والحاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق وبوجبه الانصاف عدم التناول لغير المخاطب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي * وقد ثبت عن الصحابة فن بعدهم الاستدلال باقتضائه صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا لاحقاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه ﴿السابعة عشرة﴾ اختلفوا في الخطاب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصه وقال اكثر اصحاب الشافعي انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعاً فليس كذلك وان كان المراد انه يشمله حكماً فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملاً له كالألفاظ العموم

في الثامنة عشرة ﴿﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكتفى بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج أشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم وقت افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضعان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يعمل على العموم في كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يعمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاولى تحريم الاكل وفي الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان جملا بينهما وتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتدفع الحاجة فيكون ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اخبره الشيخ ابو اسحق السيرازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والآمدني وابن الحاجب في التاسعة عشرة ﴿﴾ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجماعة من الشافعية الى ان لا عموم له في الموقفية للعشرين ﴿﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحل مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم

في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعا منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب **✽** الحادية والعشرون **✽** ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشهر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغي ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشى وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكر انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم **✽** الثانية والعشرون **✽** الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الارار افي نعيم وان الفجار افي جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضي العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم العقال الشاشي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافي يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة **✽** الثالثة والعشرون **✽** ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشى في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فلما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استئل
 الجواب بنفسه بحيث او ورد مبتدئا لكان كالاما تاما مفيدا للعموم فهو
 على ثلاثة اقسام * الاول * ان يكون الجواب مساويا له لا يزيد ولا
 ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ماء البحر
 فقال ماء البحر لا ينجسه شئ قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرائني
 وابن التبري وغيرهم * الثاني * ان يكون الجواب اخص
 من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور
 فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور
 وغيره * الثالث * ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما
 قسمان * الاول * ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل
 عنه كسؤالهم عن التوضي بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم
 بقوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص
 بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال
 الضرورة والاختيار كذا قاله ابن فورك وساحب المحصول وغيرهما
 * الثاني * ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال
 عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء يثر بضاعة الماء طهور
 لا ينجسه شئ وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب * الاول *
 انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابو ثور
 القفال والدقاق * والثاني * الوقف حكاه القاضي في التقريب
 ولا وجه له * والثالث * التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال
 سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك
 القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز
 في شرح البرذوي * والرابع * انه يجب حمله على العموم لان عدول
 المجيب عن الخاص المسئول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضى العموم ووروده على السبب لا يصلح معارضا و الى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينه لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة

الرابعة والعشرون * ذكر بعض افراد العام الموافق له فى الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر فى شاة ميمونة دباغها طهورها قالت تنصبص على الشاة فى الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم ايما اهاب دبغ فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك ان قال بالاخذ به و امثلة تلك المسئلة كثيرة * الخامسة والعشرون * اذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها فى كل صورة فقال الجمهور بالعموم فى جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا يعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن فى الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغى تقييد هذه المسئلة بان يكون القياس الذى اقتضته العلة من الاقبيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض الرأى والخيال المختل وسيأتى بمعونة الله تعالى ايضاح ذلك مستوفى

السادسة والعشرون * اختلفوا فى العام اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز فى الباقي سواء كان التخصيص بمصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او بغيره واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفى الهندى قال
ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى
الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة فى مابقى
مطلقا وهذا مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة
من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو
الاول **السابعة والعشرون** * يختلفوا فى العام بعد تخصيصه
هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف فى ما اذا خص بمبين اما اذا
خص بمبهم كما او قال اقبلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على
شئ من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك
على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره
الامدى وابن الحاجب وغيرهما من محققى المتأخرين وهو الحق
الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا لكل
فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم
بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاخراج
البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على مابقى ولا
يرفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم
الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا
انه غير حجة فى مابقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب
هذه الشريعة المطهرة انما تثبت بعمومات **الثامنة والعشرون** *
اذا ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر
الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى

في البحر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لانا لو ادخلناه تحته لم يكن لأفراده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جنى وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فإنه قال في حديث عائشة في الصلوة الوسطى و صلوة العصر أنها ليست العصر لان العطف يقتضي المغايرة قال الروياني وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالمخصوص وهذا هو الظاهر وقد أوضح هذا المقام الشوكاني بما لا مزيد عليه في شرحه للمنتقى المسمى بنيل الاوطار واذا كان المعطوف خاصا فاختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبها وقالت الحنفية يوجبها وقيل بالوقف وقد اطل اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضي التطويل والراجع مذهب الجمهور في التاسعة والعشرون * نقل الغزالي والآمدي وابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فالاكثر قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لا سبيل اليه واشترطه يفضي الى عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المخصوص نقلا عن الصيرفي ولا شك ان الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من اهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بهما فان عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبد الله به ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يستقط قيام الحجة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود وظهوره * الموافقة للاثين * في الفرق بين العام
 المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قال الشيخ ابو حامد
 في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان الذي اريد به الخصوص
 ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي
 هريرة العام المخصوص المراد به هو الاكثر وما ليس بمراد هو الاقل
 قال ويفترقان في ان العام الذي اريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج
 بظاهره والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر
 وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني اعم من الاول قال
 الزركشي وفرق بعض المناطقة بينهما بوجهين آخرين * وهذا
 موضع خلافهم في ان العام المخصوص مجاز او حقيقة ومنشأ التردد
 ان ارادة اخراج بعض المدلول هل بصير اللفظ مراداه الباقي او لا
 وهو يقوى كونه حقيقة لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية
 فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى
 النحوي اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر الخصوص كقولهم غسلت
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنوتيم وجاءت الازد انتهى قال
 الزركشي وظن بعضهم ان الكلام في الفرق بينهما مما اثاره
 المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي
 وجاعة من اصحابنا في قوله تعالى واحل الله البيع هل هو عام مخصوص
 او عام اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفالك ان العام الذي اريد به
 الخصوص هو ما كان محكوما بالقريضة عند التكلم به على ارادة
 المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لا شك في كونه مجازا لا
 حقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد
 منه اكثر او اقله فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل

في العام الذي اريد به الخصوص واردة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

❦ الباب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص ❦

﴿ وفي ثلاثون مسألة ﴾

* الاولى * في حدها فقبل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وصنفا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو ككون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجمعية ويعترض عليه بالعام الذي اريد به الخصوص وقبل هو ككون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح الاله ويعترض على تقييده بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما التخصيص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بـ كونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف الناصب ادلاله التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى في حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص * الثانية * في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه * منها * ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لأكملها * ومنها * ان النسخ يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول * ومنها * انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالنسوخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالخصوص * ومنها * انه يجوز نسخ شريعة بشرعية اخرى ولا يجوز التخصيص * ومنها * ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام * ومنها * ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالنسوخ * ومنها * ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادلة العقل والقرائن وسائر ادلة السمع * ومنها * ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لا يجوز ان يكون به * ومنها * ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص * ومنها * ان التخصيص يكون في الاخبار والاحكام والنسخ يختص بالاحكام الشرعية * ومنها * جواز اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب تأخير النسخ عن النسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها * السالفة * اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى والله بكل شيء
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ما سميت اما من نسب
 او رضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل
 نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها
 * الرابعة * اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقاءه بعد التخصيص
 على مذاهب * الاول * انه لا بد من بقاء جمع بقرب من مدلول
 العام واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي واليه مال الجويني واختاره
 الغزالي والرازي * والثاني * ان العام ان كان مفردا كمن
 والالف واللام نحو اقل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جميعا وان كان
 بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلاثة او اثنان على
 الخلاف قاله القفال الشاشي وابن الصباغ * الثالث * التفصيل
 بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الى الواحد والا فلا
 قال الزركشي حكاه ابن المطهر * الرابع * انه يجوز الى اقل
 الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره * الخامس * انه يجوز الى الواحد
 في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب الى الجمهور
 * السادس * ان كان التخصيص بمقتضى فان كان بالاستثناء او البدل
 جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجاهل وان كان بالصفة
 او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمقتضى فان كان في
 العام المحصور القليل جاز الى اثنين وان كان العام غير محصور او
 كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام
 ذكره ابن الحاجب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا
 نعرفه لغيره والذي ينبغي اتبعه في مثل هذا المقام انه لا بد ان
 يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مداولا للعام ولو في بعض

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص أو بكونه أقرب إلى مدلول العام فإن هذه الأكثرية والاقربية لا تقتضيان كون ذلك الأكثر والأقرب هما مدلولي العام على التمام فإنه بمجرد اخراج فرد من افراد العام يصير العام غير شامل لافراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج أكثرها ولا يصح ههنا ان يقال ان الأكثر في حكم الكل لأن النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعا لأن النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فإن هذه الصيغ التي الفاظها مفردة لا خلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار إنما هو بالمعاني لا بمجرد الالفاظ * الخامسة * اختلفوا في التخصيص على قولين حكاهما القاضي في الملخص وابن برهان في الوجيز أحدهما أنه إرادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الإرادة وثانيهما أنه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الأول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوه والحق أن التخصيص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم ينصص بالإرادة استند التخصيص إلى إرادته فجعلت الإرادة مخصصة ثم جعل ما دل على إرادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا إنما هو الدليل فالتخصيص للعام أما أن يستقل بنفسه فهو المنفصل وأما أن لا يستقل بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سيأتي إن شاء الله تعالى * وأما المتصل فقد جعله الجمهور أربعة أقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الأربعة وثمانية أخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور

مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿السادسة﴾ لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني القوم الا حارا فالمتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة ام لا فن اهل اللغة من انكره وقال البعض في شرحه لمختصر المنتهى لا يعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا اعجمي واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب * الاول انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النحاة * الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور * الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضي في التقریب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخص به وبحسنا انما هو في التخصيص ولا يخصص الا بالمتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به ﴿السابعة﴾ قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿الثامنة﴾ يشترط في صحة الاستثناء شروط * الاول *

الاتصال بالمستثنى منه لفظا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع
 و اليه ذهب جمهور اهل العلم و روى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
 وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل
 ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة كمن
 حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى *

ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة
 في مستدرك الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف
 الرجل على عيى فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابى موسى المديني
 وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجملة فالرواية عنه رضى الله
 عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج
 السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند
 الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه
 ما تقدم عنه والاستثناء بعد الفصل البسيط وعند التذكر قد دلت عليه
 الادلة الصحيحة منها حديث ابى داود وغيره والله لا غزون قريشا ثم سكنت ثم
 قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعصدا شجرها ولا ينجلى خلاها فقال
 العباس الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
 الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح
 الحديبية الاسهل ابن بيضاء * الثاني * ان يكون الاستثناء غير مستغرق
 فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم
 الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى واتفقوا على
 جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه واختلفوا
 اذا كان اكثر مما بقى منه فنع ذلك قوم من النجاة منهم الزجاج قال ابن
 جنى لو قال له عندي مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلم بالعربية
 قال ابن قتيبة في كتاب المسائل انه لا يجوز في اللغة قال الشيخ ابو حامد

انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل وابو الحسن
الاشعري وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر
الاصوليين وهو قول السيرافى وابو عبيد من النخاة محتجين بقوله
تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقلبل من عبادى
الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه
للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل *
واما جواز استثناء المساوى فبالاولى واليه ذهب الجمهور وهو
واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا
نصفه او انتقص منه قليلا ونقل عن الحنابلة انه لا يصح المساوى
ولا وجه لذلك * الثالث * ان بلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه
بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندي له عشرة دراهم والا
درهما * الرابع * ان لا يكون من شئ معين مشار اليه كما او اشار
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام
الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه ولا مانع منه
ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهاء من غير فرق بين
مشار اليه وغيره * التاسعة * اتفقوا على ان الاستثناء من
الاثبات نفي * واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه
اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يصحكون اثباتا وجعلوا بين
الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة وهى عدم الحكم والفخر
الرازى وافق الجمهور فى المحصول والحنفية فى تفسيره والحق ما
ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة
يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة
التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي وقد ثبت عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ يختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله آلهما آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب الشافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الحنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة وجهود اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي واليه ذهب ابو علي الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والغزالي ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطل اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منهما فعند الشافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم

الى اربعة اقسام عقلى كالحياسة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة
والغوى كالتعليقات نحو ان قمت قمت وعادى كاسلم اصعود السطح
ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحد
شرطا على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون
كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول اى واحد
منها والشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال واختلّفوا فى الشرط
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يخص
بالجمله التى تليه * الثالثة عشرة * التخصيص بالصفة وهى
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هى المعنوية
على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو قال
المازرى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد
والعطف والبدل قال الصنفى الهندى ان كانت الصفات كثيرة
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلو احدى
غير معينة منها وان ذكرت عقب جملة فى العود الى كلها او الى
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جملة فلا وجه للخلاف
فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها * الرابعة عشرة *
التخصيص بالغاية وهى نهاية الشئ المتضمنة لثبوت الحكم قبلها
وانتهائه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله وايدىكم الى المرافق واختلّفوا فى الغاية
نفسها هل تدخل فى المغيا ام لا وفى ذلك مذاهب * الاول *
انها تدخل فى ما قبلها * والثانى * لا تدخل وبه قال
الجمهور كما حكاه فى البرهان * والثالث * ان كانت من جنسه
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد * والرابع * ان تميز

عما قبله بالجلس نحو اتموا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يميز
 بالجلس مثل وايدىكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجع
 هذا الفخر الرازى * والخامس * ان اقترن بين لم يدخل لم يدخل نحو
 بعثك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جاز ان
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكمه امام الحرمين فى البرهان عن
 سيويه وانكره عليه ابن خروق * السادس * الوقف واختاره
 الامدى وهذه المذاهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء
 ففيها مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم
 الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام
 فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء * الخامسة
 عشرة * التخصيص بالبديل اعنى بدل البعض من الكل نحو
 قوله سبحانه ثم عموا وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات
 جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا
 يشترط فيه ما يشترط فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك
 بل يجوز اخراج الاكثر وفقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او
 ثلثيه ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه
 بيان وتخصيص * السادسة عشرة * التخصيص بالحال
 وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جارك راكبا يفيد تخصيص
 الاكرام بمن تثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جل فانه يكون
 للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم
 نازاين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى
 المحصول انه للكل على قول الشافعى ويختص بالجملة الاخيرة على
 قول ابن حنيفة * السابعة عشرة * التخصيص بالظرف والجار
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب

احدهما بجلا كان مأثدا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى
 البضاوى الاتفاق عليه ويعترض عليه بما في المحصول من اختصاصه
 بالجملة الاخيرة على قول ابى حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال
 في الحال وبؤيد قول البضاوى ما قاله ابو البركات ابن تيمية
 * الثامنة عشرة * التخصيص بالتمييز نحو عندي له رطل ذهب
 او عندي له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التمييز من
 الاجناس او الانواع واذا جاء بعد جل نحو عندي له ملء هذا
 او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البضاوى بالاتفاق
 * التاسعة عشرة * المفعول له ومعه فان كل واحد منهما يتقيد
 بالفعل بما تضمنته من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديبا فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك
 العلة والمفعول معه معناه تقيد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا
 فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد * العاشرة * الموفية عشرين *
 التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المنفصلة
 وهذا شروع في المخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص
 بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا
 تطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة
 كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الترجيح
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال
 الدليل الشرعي على عومه لما منع قطعي وهو دليل العقل قال الفخر
 الرازى في المحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله
 تعالى الله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقا لنفسه

وينظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما * الحادية والعشرون * تخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انها لم تؤت بعض الاشياء التي من جلتها ما كان في يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء باهر ربها وقوله تجبي اليه ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عده هذا نظر لانه من العام الذي اريد به الخصوص انتهى * ولا يخفالك انه يلزمه مثل هذا في دليل العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من العام المخصوص والا فالا الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس ونزع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل العلوم كلها الحس * الثانية والعشرون * تخصيص بالكتاب العزيز والسنة المظهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة وابي بكر الباقين والجبيني وحكي عنهم ان الخاص ان كان متأخرا والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احمد روايتان وعن بعض اصحاب الشافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال مكحول ويحبي بن كعبير السنة تقضى على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة اجاما كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدي لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع

بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انها يتعارضان ولا يبنى أحدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلافوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى المنع مطلقا وحتى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورث وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقته الجمع بين العام على الخاص متحكما ودلالة العام على افرادة ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية قال ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم يجمع الامة على العمل بها اما ما اجمعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقائل ولا وصية لو ارث فيجوز تخصيص العموم به قطعا ويصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لان عقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

بالقرأة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام
 فى القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم المتواتر
 من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل
 على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره
 صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم
 وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الامادة واما التخصيص
 بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق
 الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى
 العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام
 وتعلق بالخاص **§ الثالثة والعشرون** فى التخصيص بالقياس
 ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك
 واحمد وابى الحسين البصرى والاشعرى وذهب طائفة من المتكلمين
 وفى رواية الامام احمد والاشعرى الى المنع مطلقا وقال قوم
 يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول
 الكلام فى هذا البحث بايراد شبهة زائفة لا طائل تحتها وسيأتى
 تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فن منع من
 العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه
 دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا
 خصص به مطلقا والحق التحقيق بالقبول انه يخصص بالقياس الجلى
 لانه معمول به لقوة دلالة وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك
 يخصص بما كانت علته منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة
 فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك
 الاجماع قد دل على دليل مجمع عليه وما عدا هذه الثلاثة الانواع
 من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من اصله **§ الرابعة والعشرون**

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكي عن الحنفية وابن شريح النع وذلك مبنى على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى * وانما حكي الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الجلي وبعضهم المفهوم الاولى وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسأيت بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى في الخامسة والعشرون * في التخصيص بالاجماع قال الآمدي لا اعرف فيه خلافا وكذا حكي الاجماع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من امثله قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانفقت الامة على انهم او بذلوا فلسا او فلسين لم يجوز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف والاجماع على التنصيف للعبد * السادسة والعشرون * في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

انها لا تخصص لان الحججة في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى * واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجمالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة توطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما او قال المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اوائل الاقوام المصطلحين عليها من التحاور في الكلام والتخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به وان كان لا يخفى ان بحثنا في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخطب في البحث بما لا فائدة فيه ^{في السابعة والعشرون} في التخصيص بمذهب الصحابي ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهبت الحنفية والحنابلة الى انه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك فبعضهم يخصص به مطلقا وبعضهم يخصص به ان كان هو الراي الحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحججة انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به ^{في الثامنة والعشرون} في التخصيص بالسياق

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الامام نص بعض الاكابر من الاصوليين ان العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشتبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى * والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افاد هذا المقاد فليس بمخصص * التاسعة والعشرون * في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمجابلة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل * الموافقة للاثين * في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

العمل فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذي تناوله من افراد العام وفقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بياناً للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائني وسليم الرازي قال الصفي الهندي الذي عليه الاكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخاً قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذي قبله في البناء والنسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعي واصحابه والمنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضي عبد الجبار انه يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذي لا ينبغي العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التشبث به والجمع بين الأدلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفي العمل بالعام اهمال للخاص وليس في التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح
على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيه اربعة مباحث

* البحث الاول * في احدهما اما المطلق فقليل في حده ما دل
على شائع في جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لخصص
كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد
عليه واما المقيد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دل لا على
شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والهمومات كلها وقيل هو
ما دل على الماهية بقيد من قيودها او ما كان له دلالة على شئ
من القيود * البحث الثاني * ان الخطأ اذا ورد مطلقا
لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان
ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام
* الاول * ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل احدهما على
الآخر بالاتفاق * الثاني * ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل
احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب
وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد
بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسخا والاول اولى وظاهر اطلاقهم
عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل
السابق فانه يتعين الحمل * الثالث * ان يختلفا في السبب دون

الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سببين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة المنفية الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيّد ولا يخفّك ان اتحاد الحكم بين المطلق والمقيّد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب اليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة * الرابع * ان يختلفا في الحكم ولا خلاف في انه لا يعمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين اتحد سببهما او اختلف وقد حكي الاجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب * البحث الثالث * اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة * الاول * ان يكون المقيّد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين فلما في اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماردي والرويان وغيرهم * الثاني * ان لا يكون للمطلق الا اصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجميع فلما اذا كان المطلق دائرا بين قيديّن متضادين نظر فان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على احدهما الا بدال فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازي في الملح وحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشي وليس كذلك فقد حكي القفال الشاشي فيه خلافا لاصحابنا ولم يرجع شيئا * الثالث *

ان يكون في باب الاوامر والاثبات اما في جانب النفي والنهي فلا
فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو
غير سائغ **ذكر** هذا الشرط الآمدي وابن الحاجب وهو الحق
ومن اعتبر هذا الشرط ان دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في
بناء العام على الخاص * **الرابع** * ان لا يكون في جانب الاباحة
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشي وفيه نظر
* **الخامس** * ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالمثل فان امكن بغير
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما **ذكر** ابن
الرفعة في المطلب * **السادس** * ان لا يكون المقيد ذكر مع
قدر زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل
المطلق على المقيد هنا قطعا * **السابع** * ان لا يقوم دليل
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد **في البحث الرابع**
ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق فارجع في
تفاصيل ذلك الى ما تقدم في باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكثير
المباحث في هذا الباب

— الباب السادس في المجمل والمبين —

﴿ وفيه ستة فصول ﴾

* **الفصل الاول** * في احدهما فالمجمل في اللغة المبهم من اجل
الامر اذا ابهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن اراد عليها
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

كان عدم التعيين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما
المبين فهو في اللغة المظهر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو
الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد
ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولاجل ذلك
اختلفوا في تفسيره **الفصل الثاني** الاجمال واقع في الكتاب
والسنة قال الصيرفي ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري
قال الماوردي والرواني يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه
صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعهدهم بالتزام الزكاة
قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى ان يفسر
ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شئ يقع فيه النزاع **الفصل**
الثالث الاجمال يكون في حال الافراد او التركيب والاول اما
ان يكون بتصرفه نحو قال من القول والقبولة والمختار للفاعل
والفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة
كالقرء للطهر والحيض والناهل للعطشان والريان او متشابهة غير
متضادة فاما ان يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك
واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطىء والاجمال كما يكون في
الاسماء يكون في الافعال كعمس بمعنى اقبل وادبر ويكون في الحروف
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما في حال التركيب فكما في
قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والول ويكون ايضا في مرجع الضمير وفي الصفة وفي تعدد
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفي فعله صلى
الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفي
ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص
وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

الاجتناب وقال آخرون يتوقف فيها حتى يرد دلائل يبين المراد بها
 * الفصل الرابع * في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل
 فيها الاشتباه على البعض فيجعلها داخلية في قسم المجمل وليست
 منه * الاول * في الالفاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب
 الجمهور الى انه لا اجمال في ذلك وقال الكرختي والبصري انه
 مجمل * الثاني * لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
 والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح
 الجميع والشافعية بالبعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان
 ذلك دليلا مستقلا على انه يجزى مسح البعض سواء كانت الآية
 من قبيل المجمل ام لا * الثالث * لا اجمال في مثل قوله تعالى
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب
 وقال بعض الحنفية انه مجمل * الرابع * لا اجمال في نحو
 لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة
 الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يثبت الصيام من الليل لا نكاح الا
 بولي والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعى في
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال
 وان لم يثبت فيه عرف شرعى فان ثبت عرف لغوى وهو ان مثله
 يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فتيين
 ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفي الصحة
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور
 عن اهل الرأي * الخامس * لا اجمال في نحو قوله صلى الله

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما يثنى فيه صفة والمراد
 نفى لازم من اوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين
 وابو عبد الله البصرى انه يحمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة
 مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور * السادس * اذا دار
 لفظ الشارع بين مدلولين ان حل على احدهما افاد معنى واحدا
 وان حل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احد المعنيين
 اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس
 بمحمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه
 وذهب الاقلون الى انه يحمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب
 واختار الاول الآمدي لتكثير الفائدة والحق انه مع عدم الظهور
 في احد مدلوليه يكون مجملا * السابع * لا اجال في ما كان له
 مسمى لغوي ومسمى شرعي كالصوم والصلوة عند الجمهور بل
 يجب الحمل على المعنى الشرعي لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث
 لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية والشرع طار على
 اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المتأخر اولى وذهب جماعة الى
 انه يحمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعي وذهب جماعة الى
 التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعي
 وبين ان يرد على طريقة النفي فيحمل لتردده واختاره الغزالي ولبس
 بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ محمل
 او مسمى شرعي ولغوي فانه يحمل على الشرعي لما قدمنا واذا
 تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي
 لانه المتبادر عند المخاطبين * الفصل الخامس * في مراتب البيان
 الاحكام وهي خمسة بعضها اوضح من بعض * الاول * بيان التأكيد
 وهو النص الجلي الذي لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم بيان التقرير * الثاني * النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان * الثالث * نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق * الرابع * نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالأجمال ولا بالتبيين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا * الخامس * بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات في باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعي في اول الرسالة واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقض عصره وانتشر من غير تكبير قال الزركشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان المجمل بستة اوجه * احدها * بالقول وهو الاكثر * والثاني * بالفعل * والثالث * بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكوة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة * والرابع * بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا يعني ثلاثين يوما ثم اعاد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين * الخامس * بالتبنيه وهو المعاني

والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم
 ينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلته الصائم ارأيت او تتضمن
 * السادس * ما خص العلماء ببيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر
 هذا الفرع به واما من طريق اماره تدل عليه وزاد شارح اللمع
 وجهها سابعاً وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامرين ترك الموضوع
 مما مست النار ورتب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من
 الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالإشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبيه على العلة
 ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الإشارة قال الزركشي
 لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور
 على انه يقع خلافاً لابي اسحق المروزي والكرخي انتهى * ولا وجه لهذا
 الخلاف قال النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال
 صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من
 ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد بحجالات ليست من
 الأدلة في شيء * الفصل السادس * في تأخير البيان عن
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل وعام ومجاز
 ومشترك وفعل متكرر ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين
 * الاول * ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية
 لم يجز وقد نقل الباقلاني اجاع ارباب الشرائع على امتناعه * الثاني *
 تأخير عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك
 في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له
 كالاسماء المتواطئة والمشتركة اوله ظاهر وقد استعمل في خلافه كتأخير
 التخصيص والنسخ ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب * الاما *
 الجواز مطلقاً وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واحتاره الرازي وابن

الحاجب * الثاني * المنع مطلقا واليه ذهب ابواسحق
 المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من
 الحنفية وابى داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية
 واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع * الثالث *
 انه يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابى
 حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في
 ما عدا ذلك الا ما لا يعتد به ولا يلتفت اليه * الرابع * انه
 يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان
 الجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا * الخامس *
 انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار
 كـ الوعد والوعيد ولا وجه له ايضا * السادس * عكسه
 ولا وجه له ايضا * السابع * انه يجوز تأخير بيان النسخ دون
 غيره ولا وجه له ايضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير
 في ما عدا النسخ والادلة المتكثرة قائمة على الجواز مطلقا فالاقصار
 على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا تخصيص باطل * الثامن *
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالشرك دون ما له ظاهر كالعام والمطلق
 والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني
 ولا وجه لهذا التفصيل * التاسع * ان بيان الجمل ان لم يكن
 تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطارئا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طارئا
 بالحال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب الروية في هذه المسئلة
 وانت اذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز
 تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

البيان على التدرج بان يبين بيانا اوليا ثم يبين بيانا ثانيا كالتخصيص بعد
التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل
فالكمل بيان

❦ الباب السابع في الظاهر والمأول ❦

❦ وفيه ثلاثة فصول ❦

❦ الفصل الاول في أحدهما ❦

فالظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يغني عن تفسيره وقال الغزالي
هو المتردد بين امرين وهو في أحدهما اظهر وكان الشافعي يسمي
الظاهر نصا والتأويل من آل يؤول اذا رجع واستطاحا صرف
الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاسد فان
قيدت الحد بلفظ بدائل يصير راجحا كان تعريفا للتأويل الصحيح فان الفاسد
يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعي يجب
اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال
ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجلها واما ابن السمعاني
فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول النقح وقال
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسبأني
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

﴿ في ما يدخله التأويل وهو قسمان ﴾

* أحدهما * علم الفروع ولا خلاف في ذلك * الثاني *
 الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات البارئ عز وجل وقد
 اختلفوا في هذا على مذاهب * الأول * أنه لا مدخل للتأويل
 فيها بل يجري على ظاهرها ولا يأول شيء منها وهذا قول الشبهة
 * الثاني * أن لها تأويلاً ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن
 التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف ~~في التأويل~~ وهذا هو
 الطريقة الواضحة والمنهج المصوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوى
 التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد
 الاقتداء واسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاطن
 بالنعى من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة * الثالث
 أنها مؤولة قال ابن برهان والأول من هذه المذاهب باطل والآخرون
 منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن سبيعة وابن عباس
 وأم سلمة قال أبو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الأشياء الموهمة للجهة
 ونحوها فرق ثلث فرقة تأويل وفرقة تشبيه وفرقة ترى أنه لم يطلق
 الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة
 كما قال مع التصريح بالنقد والتبريد والتبريد من التحديد والتشبيه
 قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها واختارها أئمة الفقهاء
 وقادتها واليهما دعى أئمة الحديث وإعلامه ولا أحد من المتكلمين
 يصدف عنها وبأبائها وإفصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

حتى ألجم آخراً في الجاهة كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب
الجامع العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً حيث
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي
والجويني عنه في آخر عمرهما والله أعلم بما أفاده الذهبي في تاريخه في
تراجعهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة
الفيحول وقد أوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل إلى ذم
الكلام والتأويل فليراجع

— الفصل الثالث —

﴿ في شروط التأويل ﴾

* الأولى * أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة
صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح * الثاني *
أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حل عليه
إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه * الثالث * إذا كان التأويل
بالتقياس فلا بد أن يكون جليلاً لا خفياً *

— الباب الثامن في المنطوق والمفهوم —

﴿ وفيه أربع مسائل ﴾

* الأولى * في أحدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله والمفهوم ما دل

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهة تلويحا فالاول المنطوق والثاني المفهوم والمنطوق قسمان * الاول * ما لا يحتمل التأويل وهو النص * والثاني * ما يحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء واياء واسارة فدلالة الاقتضاء هي اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود التكلم ودلالة الاياء ان يقتزن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس ودلالة الاسارة حيث لا يكون مقصودا للتكلم * والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون السكوت عنه موافقا للملفوظ به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين قال الصيرفى ذهب طائفة جليلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق السيرازى فى شرح اللع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالاته لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس * ~~والثانية~~ مفهوم المخالفة وهو حيث يكون السكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابو حنيفة
الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقتضاه
انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من
جنس المثبت ام لم يكن او تنص دلالة بما اذا كان من جنسه قال
الجويني المفهوم المذكور يرتقي الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى
الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن
الخصص **في الثالثة** * للقول بمفهوم المخالفة شروط * **الاول** *
ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان
عارضه قياس جلي قدم القياس * **الثاني** * ان لا يكون المذكور
قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على
منع اكل ما ليس بطرى * **الثالث** * ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن
سؤال متعلق بحكم خاص ولاحادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا
وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال
ومن امثلته قوله تعالى لتأكلوا الرزق اضعافا مضاعفة فلا مفهوم
للاضعاف لانه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال
كان الواحد منهم اذا حل دينه بقول اما ان تعطى واما ان تربي
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك
* **الرابع** * ان لا يكون المذكور قصده التفتيم وتأكيد الحال
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحد فان التقييد بالايان لا مفهوم له وانما ذكر لتفتيم الامر
* **الخامس** * ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تبashروهن وانتم عاكفون في
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المتكف ممنوع من
المباشرة مطلقا * **السادس** * ان لا يظهر من السياق قصد

العميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء
 قدير للعالم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء
 فان المقصود بقوله على كل شيء العميم * السابع * ان لا يعود
 على اصله الذي هو المنطوق بالابطال اما لو كان كذلك فلا يعمل
 به * الثامن * ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربكم
 الاتي في حجبكم فان الغالب يكون الربائب في الحجب فقيد به
 لذلك لان حكم الاتي ليس في الحجب بخلافه ونحو ذلك كثير
 في الكتاب والسنة * الرابعة * في انواع مفهوم المخالفة
 * الاول * مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات باحد
 الاوصاف نحو في سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين
 تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط
 ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما
 يخص الصفة بالنعت اهل النحو فقط ومفهوم الصفة اخذ الجمهور
 وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان الشيء اذا كان له
 وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك
 الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة واصحابه وبعض الشافعية
 والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من ائمة اللغة
 الاخفش وابن فارس وابن جني * الثاني * مفهوم العلة وهو
 تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا
 والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل
 متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلاني
 * الثالث * مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الحرفين
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية
 الثاني وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا لا الشرعي ولا
 العقلي وبه قال اكثر الحنفية ومستم اهل العراق ورجح المنع من

الاخذ به المحققون وروى عن ابي حنيفة ومالك واختاره الباقلاني والغزالي والآمدى وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحجة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع * الرابع * مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائدا كان او ناقصا وقد ذهب اليه الشافعي واحد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع * الخامس * مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى اوحى وغاية الشئ آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدى ولم يتسكوا بشئ يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشئ * السادس * مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم النوع نحو في الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوارزمنداد والبايجي وابن القصار وقيل يعمل به في اسماء الانواع لا في اسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا او بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع * السابع * مفهوم الحصر وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبل

المنطوق جزم أبو اسحق السبازي في الملخص ورجعه القرافي في القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجع والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قبله في القوة قال الكيا الطبري هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان العرب ثم حصر المبتدأ في الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او الاضافة نحو العالم زيد وصديق عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالاته مفهومية والى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين ومنهم الجويني والغزالي وانكره جماعة منهم الباقلائي والآمدی والكلام في تحقيق انواع الحصر محرز في علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكاني قد تتبعتهما من مؤلفاتهم ومن مثل كشاف الزنجشیری وما هو على نمطه فوجدتهما يزيد على خمسة عشر نوعا وجمعت في تقرير ذلك بعنا * الثامن *

مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية لا التعت * التاسع * مفهوم الزمان كقوله الحج أشهر معلومات وهو حجة عند الشافعي وهو في التحقيق داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر في علم العربية * العاشر * مفهوم المكان نحو جلست امام زيد وهو حجة عند الشافعي وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

﴿ الباب التاسع في النسخ ﴾

وفيهِ سبع عشرة مسألة

* الأولى * في حده هو في اللغة الإبطال و الإزالة و يطلق ويراد به النقل و التحويل و الأكثر على أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل و قال الناشئ حقيقة في النقل و قال الباقلاني والغزالي وغيرهما أنه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما وفي الاصطلاح له حدود لا تخلو عن إيراد عليها والأولى أن يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه **﴿ الثانية ﴾** النسخ جائز عقلا وواقع معهما بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة وقد حكى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضى تطويل المرام إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني فإنه قال أنه جائز غير واقع وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيها ووجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتيب الشريعة فإنه إنما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية **﴿ الثالثة ﴾** للنسخ شروط * الأولى * أن يكون المنسوخ شرعا لا عقليا * الثانية * أن يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فإن المقتضى الشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا * الثالثة * أن يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالوقت نسخا بل سقوط تكليف * الرابعة * أن لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و إلا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له * الخامسة *

ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة او اقوى منه * السادس *
 ان يكون المقضى للمنسوخ غير المقضى للنسخ حتى لا يلزم البداء
 * السابع * ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد
 لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم
 بالنص انه يتأبد ولا يتأقت * الرابعة * انه يجوز النسخ بعد
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال
 بيت المقدس او بعضهم ككفرض الصدقة عند مناجاة الرسول
 صلى الله عليه وآله وسلم * الخامسة * انه لا يشترط في النسخ
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا ستره به فانه
 قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى
 بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ
 ادخار لحوم الاضاحى ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فالآن
 باشروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم
 * السادسة * النسخ الى بدل يقع على وجوه * الاول *
 ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * الثاني *
 نسخ الاغلاظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة
 حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا * الثالث * نسخ الاخف
 الى الاغلاظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للاطساهرية والحق
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بفرضه
 بعد ذلك ونسخ التحجير بين الصوم والقديبة بفرضية الصوم ونسخ
 تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم
 عاشورا بصوم رمضان * السابعة * في جواز نسخ الاخبار
 وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغييره كقولنا

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز
تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا
او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور
الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر
المقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها * اقول والحق منه في الماضي
مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا
بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما
بالوعد فلكونه عفوفا ولا يمنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح
فاعله من غيره ويتدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح
الا ان يتضمن تخصيصا او تقييدا او تليانا لما تضمنه الخبر الماضي
فليس بذلك بأس ^{في النسخة} في نسخ التلاوة دون الحكم
والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام * الاول * ما نسخ
حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية
الموارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز
ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة
من الحنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا
قصور عن معرفة الشريعة و جهل كبير بالكتاب العزيز * الثاني *
ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت
المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان * الثالث *
ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه كقوله تعالى
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله وقد ثبت في الصحيح
ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه * الرابع *
ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كما ثبت في

الصحيح عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان في ما نزل عشر
 رضعات متابعات يحرم فسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسما وحكمها باق
 عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهي فيما يتلى من القرآن
 انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه تلاوه من لم يبلغه
 نسخ تلاوته * الخامس * ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم
 الناسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم واديان من ذهب
 لمتى لهما ثالثا لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
 من تاب فان هذا كان قرآنا ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في
 التمهيد قيل انه في سورة ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد اقمنا ربنا
 فرضي عنا وارضانا * السادس * ما نسخ صار منسوخا وليس بينهما
 لفظ مثلو كالوارث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتواتر بالاسلام
 والهجرة ونسخه بآية الوارث قال ابن السمعاني عندي ان القسمين
 الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ * التاسعة * لا خلاف
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالتواتر واما نسخ القرآن
 او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز
 والوقوع اما الجواز فعلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير
 واقع وذهب جماعة من اهل الطاهر الى وقوعه وهي رواية عن
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

اقوى متنا او دلالة منها ان النسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستقرار حكم
 المنسوخ ودوامه وذلك ظني وان كان دليلا قطعييا فالمنسوخ انما هو
 هذا الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا ^{في} العاشرة ^{بم} يجوز نسخ القرآن
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة وعامة المتكلمين
 ومذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز
 نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي
 والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع
 حتى قال الكيا الهراشي هنوات الكفار على اقدارهم ومن عد خطاؤه
 عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير
 ولكن الحق اكبر منه قال وام نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالب في حب الشافعي لما
 رأينا هذا القول لا يليق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا المن
 ورتبه واول من اخرجهم قالوا لا يد ان يكون لهذا القول من
 هذا العظيم شغل فتعمقوا في محامل ذكروها انتهى * ولا يخفالك ان
 السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه
 وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
 وامر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد على ان
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم
 القرآن في النسخ وغيره وليس في العقل ما يمنع من ذلك ولا في
 الشرع ومن جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية وقوله وان فاتكم شئ من
 ازواجكم الى الكفار الاية وقوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 الاية فانها منسوخة بالنهاي عن اكل ذى ناب من السباع ومخلب

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة باحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاولى بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للمنع قط ولم يأت في ذلك ما يتشبه به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى اما الخمر والميسر الآية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باسروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده في الحادية عشرة **في** ذهب الجمهور الى ان الفعل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الترك ناسخا للقول وقال الشيب جلد مائة والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلد له وثبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للجنابة ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع **في** الثانية عشرة **في** الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الخنابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل

بسنده وممن جوزه الحافظ البغدادى فى كتاب الفقيه والمتفقه
ومثله بحدث الوادى الذى فى الصحيح حين نام رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فما يقظهم الا حر الشمس وقال
فى آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها
ومن الغد للوقت قال فاعانة الصلوة المنسية بعد قضائها حال الذكر
وفى الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب في الثالثة
عشرة في ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا
لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل
مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفى لا يقع النسخ
الا بدليل توقفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلى
لا الخفى وقيل اذا كانت عاتيه منصوصة لاستنبطه في واما كونه منسوخا
فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء
اصله فى ذلك خلاف الحق منعه وبه قال قوم من اهل الاصول
في الرابعة عشرة في فى نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى
موافقه ومخالفه في اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك
وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها
اربع وجهدها فقد وجب الغسل وفى لفظ اذا لاقى الختان الختان
وبقى منصوقه بحكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والظاهر
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقه فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ
به ام لا اما يجوز النسخ به فيجوز التماضى فى التقريب وجزم به
ابن السمعاني ونقل الآمدى والفخر الرزى الاتفاق عليه واستعجبه

الزكشي واما جواز نسخه فهو قسمان * الاول * ان ينسخ مع بقاء اصله * والثاني * ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما الجواز وبه قال اكثر المتكلمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجزم به الروياني والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تشمل التغيير كأكرام الوالدين بالنهي عن التأفيف فيمنع نسخ النسخ لانها يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال اعلم لا تعمل زيدا درهما قاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه درهما لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا التفصيل قوي جدا في الخامسة عشرة في الزيادة على النص هل يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالرائد اما ان يكون مستقلا بنفسه او لا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكوة على الصلوة فليس بنسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف ولا يخالف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم التماثل واما ان يكون من جنس كزيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ لحكم المزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التعريض على ابدال وزيادة وصف الرقبة بالايان فاختلوا فيه على اقوال * الاول * انه لا يكون نسخا مطلقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم * الثاني * انها نسخ وهو قول الحنابلة سواء كانت الزيادة في السبب او الحكم * الثالث * ان كان المزيد عليه ينفي الزيادة بشيواء فان تلك

الزيادة نسخ كقوله في سائمه الغنم الزكوة فانه يفيد نفي الزكوة على
 المعلوفة وان كان لا ينافي لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب
 المعتمد وغيرهما * الرابع * ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا
 شرعيا بحيث او فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة
 ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة
 لم يكن نسخا كزيادة التفرغ على الجند واختاره الباقلاني والبصري
 والاسترابادي * الخامس * ان تنصل به فهني نسخ وان
 تنصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي * السادس *
 ان تكون مقبرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والابان
 كانت مقارنت فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابي حنيفة وبه قال
 الزكرخي وابو عبد الله البصري * السابع * ان رفعت حكما
 عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كزيادة الدمه لم تكن نسخا وان
 تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط
 عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب
 والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي انه اجود الطرق
 واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل لها وليست
 في محل انزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكمه شرعيا كان
 نسخا حقيقة وليس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن
 كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان
 ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقضوعا به فلا يتسخ الا بقاطع كالتهريب
 فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نهاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد
 وقبله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا يعني
 الحنفية بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث
 تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وايمان الرقبة

واشتراط النية في الوضوء انتهى حاصله * واذا عرفت ان هذه هي
 الفائدة في هذه المسئلة التي طالت ذيوها وكثرت شعبها فان عليك
 الخطب * السادسة عشرة * لا خلاف في ان النقصان من
 العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة
 العبادة لا يكون نسخه نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان
 جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب * الاول * ان
 لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب
 الشافعية واختاره القنبر الرازي والاعمدي قال الاصفهاني انه الحق
 وحكي هذا عن الكرخي * الثاني * انه نسخ للعبادة واليه ذهب
 الحنفية * الثالث * التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة
 وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخه نسخا لها واليه
 ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط
 المتصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخه ليس بنسخ للعبادة
 لانها عبادتان منفصلتان * السابعة عشرة * في الطريق التي
 يعرف بها كون النسخ نسخا وذلك امور * الاول * ان
 يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر في النزول لا
 التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحل في التلاوة
 مع انها نسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ
 كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أشفقتم ان تقدموا
 بين يدي نجواكم صدقة * الثاني * ان يعرف ذلك بقوله صلى
 الله عليه وسلم كان يقول هذا نسخ لهذا او ما في معناه كقوله
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها * الثالث * ان
 يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجعه لما عز ولم يجلبه
 * الرابع * اجماع الصحابة على ان هذا نسخ وهذا منسوخ

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من نقل صدقته فقال انا آخذها وشطر ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى * وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان النسخ والنسخ قال القاضي يستدل بالاجماع على ان معناه نسخا وقم به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به * الخامس * نقل الصحابي لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذا لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في التواتر انه كان قبل الاتحاد ففيه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ التواتر بالاتحاد وهو غير جائز وقيل يقبل بشرط ان السمعاني كون الراوى اهما واحدا * السادس * كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعي ناسخا وخالف في ذلك القاضي ابو بكر والغزالي واما حادثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم النسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الآمدي ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم وبتقدير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الحكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

المقصد الخامس

وفي القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على الثلاثين
والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح
في الرسالة وفيه سبعة فصول

الفصل الأول في تعريف القياس

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به وذكره له
اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها
واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر
بجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت
عنها من الاصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل
فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

الفصل الثاني في حجية القياس

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية
والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله
عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور
من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول

الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع ثم قالت طائفة العقل يقتضى جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضى المنع من التعبد به والكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره اقله القائدة ثم اختلفوا فقال الاكثرون هو دليل بالشرع وقال القائل والبصري دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى اعتناعه عقلا وشرعا واليه ميل احمد * ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه قطعية او ظنية فذهب الاكثرون الى الاول وذهب ابو الحسين والامدى الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفى الاحكام داود الظاهري قال ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسائر اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الاداود فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فزعم انه لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول عنه بفحوى النص وداليله وذلك يفنى عن القياس قال ابن حزم في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو قولنا الذي ندين الله به والقول بالعمل باطل انتهى والحاصل ان داود الظاهري واتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم وابراد الدليل على القائلين به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول البحث بذكرها و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعى الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بهما على ذلك وشغلوا الخير بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذي اعتبره كثير من الأصوليين والبتوه
بمسالك تنقطع فيها اعناق الابل وتساغر فيها الاذهان حتى
تبلغ الى ما ليس بشئ وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس
من الشرع في ورد ولا صدر ولا من الشريعة السجدة السهلة في
قبيل ولا دير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم
على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز باكمال
الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصح دلالته ويؤيد براهينه كقوله
سبحانه اليوم اكملت لديكم دينكم ولا معنى الاكمال الا وفاء النصوص
بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد او باندراج ما
يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما
فرطنا في الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين * واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما
يسمى قياسا وان كان منصوبا على علته او مقطوعا فيه بنفي
النارق وما كان من باب فحوى الخطاب او سئلته على اصطلاح من
يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا
النوع من القياس دالولا عليه بدليل الاصل فتعولا به مندرجا
تحتهم وبهمذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه
ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف في هذا النوع الخاص صابر
لنظايا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل به عليه
واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المنوي لا عملا ولا
شرعا ولا عرفا ثم لا ينبغي على ذي لب شيخ وفهم صالح ان في
عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها ونصوصها ما يفي
بكل حادثة تحدث ويقوم به ان كل نازلة تنزل عرف ذلك من
عرفه وجهله من جهله

الفصل الثالث في اركان القياس

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه لا للحكم والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل

* الاول * ان يكون الحكم الذي اريد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل

* الثاني * ان يكون الحكم الثابت في الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا

* الثالث * ان يكون الطريق الى معرفته سمعية

* الرابع * ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان احصهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح

* الخامس * ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الخنابلة فاجازوه

* السادس * ان لا يكون دليل حكم

الاصل شاملا لحكم الفرع * السابع * ان يكون الحكم في
 الاصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة
 وقيل عند الامة قال الزركشى والصحيح الاول * الثامن *
 ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مرسك وبالجهور على اعتبار
 هذا الشرط ومخالفهم جماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصوليون
 والجديون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تفعته * التاسع *
 ان لا يكون متعبد في ذلك الحكم بالحكم بالقطع على خلاف فيه
 * العاشر * ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة
 خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحروث لان اثبات القياس عليه
 اثبات الحكم مع منافيه وبمنه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعية
 * الحادى عشر * ان لا يكون حكم الاصل مغالطا على خلاف
 في ذلك * الثانى عشر * ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا
 قبل الاصل فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال
 هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المتبعة في الاصل وفصلها في
 الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم
 اعتبارها * واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجماعية
 بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسيين من الحنفية وغيرهم
 الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب
 اليه الجهور من انها معتبرة لابد منها في كل قياس وهى في اللغة
 اسم لما يتغير الشئ بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال
 سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت على
 على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابوزيد من
 الحنفية وحكاه سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره
 صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقبل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي
ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب
والامارة والداعى والمستدعى والناعث والحامل والمناط
والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى
انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من
قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالاخر انها
صحيحة ولها شروط اربعة وعشرون * الاول * ان تكون مؤثرة في
الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها
دون شئ سواها * الثانى * ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها
لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفاؤها فلا يظهر الحاق
غيرها بها * الثالث * ان تكون ظاهرة جليلة لا اخفى منه
ولا مساوية له * الرابع * ان تكون سالمة بحيث لا يرد لها نص
ولا اجماع * الخامس * ان لا يعارضها من العمل ما هو
افوض منها * السادس * ان تكون مطردة اى كلما وجدت
وجد الحكم لتسلم من النقص والكسر فان عارضها نقص او كسر
بطلت * السابع * ان لا تكون عدما فى الحكم الشيئى اى لا
يعمل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون
الى جواز * الثامن * ان لا تكون العلة التعدية هى المحل او
جزء منه لان ذلك يمنع من تعديتها * التاسع * ان ينفى الحكم
بانقضاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول * العاشر * ان تكون اوصافها مسلمة
او مداولا عليها * الحادى عشر * ان يكون الاصل المقبس
عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع
* الثانى عشر * ان لا تكون موجبة لافرع حكما والاصل حكما

آخر غيره * الثالث عشر * ان لا توجب ضدین * الرابع عشر * ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم * الخامس عشر * ان يكون الوصف معينا * السادس عشر * ان يكون طريق اثباتها شرعيا * السابع عشر * ان لا يكون وصفا مقدرًا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا للاقليين من المتأخرين * الثامن عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه الا ان يفضى الى ترك الراجح الى المرجوح * التاسع عشر * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض مناف موجود في الاصل * العشرون * ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص * الحادى والعشرون * ان لا تكون معارضة لعللة اخرى تقتضى نقيض حكمها * الثانى والعشرون * اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط * الثالث والعشرون * ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا يحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه الاستغناء حينئذ عن القياس * الرابع والعشرون * ان لا تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص عليه بانفى فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة على الاصح ذكرها فى الارشاد

الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد وجود الجامع فى الاصل والفرع بل لابد فى اعتباره من دليل يدل

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد
 اضاف القاضي عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها
 واختلفوا في عددها فقال الرازي في المحصول هي عشرة قال
 واءور اخر اعتبرها قوم وهي عئسنا ضعيفة انتهى ونذكر منها
 ههنا احد عشر مسلكا ﴿ المسلك الاول ﴾ الاجماع وهو نوعان
 على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصنر وعلى اصل التعليل وان
 اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف
 الاربعة معال واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون
 قطعا بل يكفي فيه بالاجماع الظني ﴿ المسلك الثاني ﴾ النص
 على العلة اي ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او مشتملة
 والقاطع ما يكون صريحا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على
 بني اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم
 انهما من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله
 والاشد بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل
 بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون
 الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل
 قد يكون مستفادا من حرف من حروفه وهي كي واللام
 واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم
 من اسمائه وهي اعله كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل
 كذا لمقضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على
 ذلك كقوله علات بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة
 والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعلة
 كذا او لسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه
 الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له
 نحو ضررته تأديسا والظاهر اعلاه اللام ثم ان المفتوحة المخففة
 ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدوها من هذا القسم
 الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتأويل
 ثم ابناء وقيل هي للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها
 الحكم على الوصف ثم لعل على رأي نحة الكوفة ثم اذ ثم حق
 وعد هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التأويل ضعف ظاهر وقد عد منها
 صاحب التقيح لاجرم نحو لاجرم ان لهم النار وعد ايضا جميع ادوات
 الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من الضعف
 ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية * في المسالك الثالث *
 الاء والتثنية وهو انواع * الاول * تعليق الحكم على العلة
 بالفاء * الثاني * ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يكن
 علة لغيره عن الفائدة * الثالث * ان يفرق بين حكيمين لوصف
 نحو للراجل سهم ولل فارس سهمان * الرابع * ان يذكر عقاب
 الكلام او في سياقه شيئا لولم يعمل به الحكم المذكور لم ينظم الكلام
 نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا * الخامس * ربط الحكم
 باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم
 * السادس * ترتيب الحكم على الوصف بصفة الشرط والجزاء نحو
 ومن يتق الله يجعل له مخرجا الى اجل تقواه * السابع * تعليق
 عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده
 لبغوا في الارض * الثامن * انكاره سبحانه على من زعم انه
 لم يخلق الخلق لفائدة ولا الحكمة بقوله افحسبتم انما خلقتكم عبثا
 وقوله يحسب الانسان ان يترك سدى * التاسع * انكاره سبحانه

ان يسوى بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افنجعل
المسلمين كالجرمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم
في الانواع السابقة فاشتراطه الجوينى والغزالي وذهب الاكثرون الى عدم
اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة
كما في قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اشتراط واما غيره فلا يشترط
واختاره ابن الحاجب **مسألة** المسالك الرابع **مسألة** الاستدلال على علية
الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسجود لسهو فيعلم
ان ذلك السجود انما كان لسهو قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل
من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا التارك له حكم الفعل كتركه للطيب
والصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام **مسألة** المسالك
الخامس **مسألة** السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح
هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو النحصر والثاني
ان لا يكون كذلك وهو المنشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن
التعليل بها للتمسك عليه ثم اختبارها في القيس وابطال ما لا يصلح منها
بداليه وذلك لابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في
انقطعيات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسالك ان يكون الحكم
في الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة
لا تركيب فيها كما في مسألة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف
وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار
وصف زائد والا فيكفى المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المعلل
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سببه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور
بين النفي والاثبات او دارا يكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا
الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب * الاول * انه ليس بحجة
مطلقا * الثاني * انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني
وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح * الثالث *
انه حجة للنظر دون المناظر واختاره الآمدي وحي ابن العربي انه
دليل قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به
القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فنضمن قوله تعالى وقالوا
ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله
ثانية ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون
السبر والتقسيم مسلكا * المسالك السادس * المناسبة ويعبر عنها
بالاحالة وبالصلحة والاستدلال وبراعة المقاصد ويسمى استخراجها
تفريع المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه
والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسب الملازم وقد اختلف في تعريفها
فقيل انها الملازم لافعال العقلاء في العادات اي ما يكون بحيث يقصد
العقلاء تمصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل
انها ما تجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما او عرض
على العقول تلقته بالقبول قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد
بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المعلن فلا يلتفت
الى جمده انتهى * وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب
قسمان حقيقي واقتساعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين * الاول * الضروري
وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ
النفس بشرعية القصاص فانه لو لا ذلك اتهاجر الخلق واختل نظام

المصالح ثانیها حفظ المال بامرین ایجاب الضمان علی المتعمدی والقطع
بالسرقة ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة علیه بالحد
رابعها حفظ الدین بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار خامسها
حفظ العقل بشرعية الحد علی شرب المسکر فان العقل هو قوام
کل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي الى مفساد عظيمة وزاد
بعض المتأخرین شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة
العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع فی
الجنایة علیه بالحدف الحد ويلحق بالخمسة المذكورة مکمل الضروري
کتحریم قليل المسکر ووجوب الحد فيه وتحریم البدعة والمبالغة فی
عقوبة المبتدع الداعی اليها والمبالغة فی حفظ النسب بتحريم النظر
واللمس والتعزير علی ذلك * الثاني * الحاجی وهو ما يقع
فی محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض
والمناسبة قد تكون جلية فتنتهي الى القطع كالضروريات وقد
تكون خفية كالمعاني المستنبطة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار
الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء والخفاء * الثالث *
التحسين وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحریم القاذورات فان
نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثا علی
مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة
تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأثير وعدمها الى ثلاثة
اقسام * الاول * ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان
وبالاعتبار اراد الحكم علی وفقه لا التخصيص علیه ولا الإيحاء اليه
والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهده
اصل معين وذكر الغزالي فی شفاء العليل له اربعة احوال فصلها
فی الارشاد * الثاني * ما علم الغاء الشرع له * الثالث *

ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلية وسنذكرها
 بحثاً مستقلاً ثم المناسب اصناف * الاول * المؤثرو هو ان يدل
 النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين
 الحكم او نوعه في نوعه * الثاني * الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه
 في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنفس ولا اجماع
 * الثالث * الغريب وهو ان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب
 الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر * الرابع *
 المرسل غير الملائم وانفقوا على رده * الخامس * الغريب
 غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تتخزم المناسبة بالمعارضة
 التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او
 ترجح عليها على قوانين * الاول * انها تتخزم واليه ذهب الاكثرون
 واختاره الصيدلاني وابن الحاجب * الثاني * انها لا تتخزم واختاره
 الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وهذا الخلاف اما
 هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت
 كذلك فهي قاذبة * المسالك السابع * الشبه ويسميه بعض
 الفقهاء الاستدلال بالشئ على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء
 به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسألة اغضض
 منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تعديده وقال غيره
 يمكن فقول هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل في الاوصاف
 من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع بها الاصل عليه
 حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والماصل ان الشبهى
 والطردى يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان
 الطردى عهد من الشارح عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه
 حجة على مذاهب * الاول * انه حجة واليه ذهب الاكثرون

* الثاني * انه ليس بحجة وبه قال أكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي و ابو اسحق الشيرازي والصيرفي والطبري

* الثالث * اعتباره في الاشباه الراجعة الى الصورة * الرابع * اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم في كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي * الخامس * ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغرالي في المستصفى * المسلك الثامن *

الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن متاسبا ولا مستلزما المناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لنحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حسوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء * المسلك التاسع *

الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاج قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى

ما تثبت به العلة وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لا قطعاً ولا ظناً
 واختاره ابو منصور وابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجوداً وعدماً **المسلك**
العاشر تنقيح المناط والتنقيح في اللغة التهذيب والتميز والمناط
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق
 بان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل له في
 الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس
 الامه على العبد في السراية فانه لا فرق بينهما الا الذكورة وهو
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان
 تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام
 يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الاكثر وقطعياً لكن
 حصول القطع في ما فيه الاحاق بالغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ
 لا فرق بينهما في المعنى **المسلك الحادي عشر** تحقيق
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجهد
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق ثم انهم
 جعلوا القياس ثلثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
 كما يقال في النبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
 على الخمر برائحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنقيح المناط وايضاً
 قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق بين

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق والخق بخلافه وهو ما يكون في الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة

الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجري فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجري فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد فيقياس عليه اللواط في كونه سببا للحد وهل يجري القياس في الحدود والكفارات ام لا فمنه الخفية وجوزه غيرهم

الفصل السادس في الاعتراضات

اي ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن تسليم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثاني القدح وقد اطلب الجدلون في هذه الاعتراضات وسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالموجب النقض القلب المنع
التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور
اهل الاصول في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فأعرض
عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالعلاوة عليه وان موضع
ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا
تركها لقلة نفعها لاهل الاتباع

الفصل السابع في الاستدلال

وهو في اصطلاحهم ما لبس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة
انواع * الاول * التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة و الا
كان قياسا * الثاني * استحباب الحال * الثالث * شرع
من قبلنا وقالت الحنفية * الرابع * منها الاستحسان وقالت
المالكية * الخامس * منها هو المصالح المرسلة وسنفردها لكل واحد من
هذه بحثا * الاول في التلازم * وحاصل هذا البحث يرجع
الى الاستدلال بالاقيسة الاستثنائية والاقترائية قال الامدى ومن
انواع الاستدلال قواهم وجد السبب والممانع او فقد الشرط وقال
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال
لا دليل ولا مجرد دعوى * الثاني الاستحباب * اي استحباب الحال
لامر وجودى او عدمى عقلى او شرعى ومعناه ان ما ثبت في
الزمن الماضى فالاصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في
الكافي وهو آخر مدار الفتوى اذا لم يجد المفقى حكم الحادثة في
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب
الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان

كان التردد في ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب
 * الاول * انه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية واكثر الشافعية
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات * الثاني * انه ليس بحجة
 واليه ذهب اكثر الحنفية والمكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجري العادة فيها بذلك * الثالث *
 انه حجة على المجتهد في ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل
 تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة
 على الخصم عند المناظرة * الرابع * انه يصلح حجة للدفع لا للرفع
 واليه ذهب اكثر الحنفية * الخامس * انه يجوز الترجيح به
 لا غير نقل هذا عن الشافعي * السادس * ان المستحب
 ان لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه صح ذلك وان كان غرضه
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استحباب الحال في نفي ما
 اثبت فلا يصح والراجع ان التمسك بالاستصحاب باق على الاصل
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الا بدليل يصلح لذلك
 فن ادعاء جاء به * الثالث شرع من قبلنا * وفيه مسئلتان
 * الاولى * هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر اها
 فائدة بل تجري مجرى التواريخ المتقولة ووافقه المازري والماوردي
 وغيرهما وهذا صحيح واقرب الاقوال قول من قال انه كان متعبدا
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيد الآيات
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة
 فان ذلك يشعر بمزيد خصوصية اها فلو قدرنا انه كان على شريعة
 قبل البعثة لم يكن الا عليها * الثانية * هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

من قبله ام لا اختلفوا في ذلك على اقوال * الاول * انه لم يكن متعبدا باتباعها بل كان منها عندها وبه قال ابو اسحق الشيرازي في آخر قوليه واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمي في الكافي * الثاني * انه كان متعبدا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية * الثالث * الوقف حكاه ابن القشيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلاقهم مقيد بهذا القيد ولا اظن احدا منهم ياباه * الرابع الاستحسان * ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي لحسنه فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقيح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعي وفي عادات الناس التحقيق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصا او اجماعا او قياسا انتهى وبالجملة ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس

من الشرع في شئ بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها اخرى * الخامس المصالح المرسلات * والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المقاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى بشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب * الاول * منع التسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك * الثالث * ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار * الرابع * ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احد هذه الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي * وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباحث الاستدلال * الاولى * في قول الصحابي قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على اقوال * الاول * انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور * الثاني * انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر الحنفية ونقل عن مالك * الثالث * انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول الشافعي في الرسالة * الرابع * انه حجة اذا خالف القياس لانه لا يحمل له الا التوقيف قال ابن برهان في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والشافعي تدل عليه انتهى * ولا يخفى ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس أنا إلا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الأمة مأثورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع إليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة الإسلامية ما لم يأمر الله به وهذا امر عظيم وتقول بالغ فإن الحكم لفرد أو أفراد من عبادة الله تعالى بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بهما مما لا يدان الله عز وجل به ولا يعمل المسلم الركون اليه فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله لا لغيرهم وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لا شك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة قوله والزم الناس باتباعه فإن ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد * الثانية * الأخذ بأقل ما قيل فإنه أثبت الشافعي والباقلاني وحكي بعضهم إجماع أهل النظر عليه وحقيقته أن يختلف المتخلفون في أمر على أقاويل فيأخذ بأقلها إذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل أنهم جعلوا الأخذ بأقل ما قيل مترسكا من الإجماع والبراءة الأصلية وقد أنكر جماعة الأخذ بأقل ما قيل قال ابن حزم وإنما يصح ذلك إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام ولا سبيل إليه وحكي قولاً بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل ليخرج من عهدته التكليف يقيين * ولا يخفالك أن الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير إن كان باعتبار الأدلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينهما إن أمكن

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة يتعين الاخذ بهما والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدي اليه نظره من الاخذ بالاقل او بالاكثر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب وفي الرسالة المسماة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشرعية جميعها سمجة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صحح دليله فان تعارضت الأدلة لم يصلح ان يكون الاخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة * الثالثة * لا خلاف ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما الثاني له فاختلقوا في ذلك على مذاهب * الاول * انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين وجرم به القفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة * الثاني * انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجع المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان الناق عهده ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم اجاب الدليل عليه

التمسك بالبراءة الأصلية فإنه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا اطول بذكرها

* الرابعة * سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحذور فذهب مالك الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها * قلت * ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حذى الله معاصيه فمن حاكم حول الحذى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاكك في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قلبك وان افتاك المفتون وهو حديث حسن ايضا * الخامسة * دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم من الحنفية ابو يوسف ومن الشافعية الرزنى وابن ابي هريرة قال الناجى ورأيت ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال فقرن بين هذه * والبغال والحمير لا زكوة فيها اجماعا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم * السادسة * دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره في ادلة القبلة وابن الصلاح في فتاواه قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الالهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

مخرجا اى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج
 شهاب الدين السهروردي بقوله و اوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
 و اوحى ربك الى التحل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من
 الوحي علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة قال صلى الله عليه
 وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لمنهم وقال تعالى فالتهمها
 فجوورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملهمة * السابعة * فى
 رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم
 الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون
 حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه
 وسلم رؤية حق والشيطان لا يتحمل به لكن النائم ليس من اهل
 التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرعا
 ثابتا * ولا يخفاك ان الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا
 محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كمله الله تعالى وقال اليوم اكملت
 لكم دينكم ولم يأتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم فى
 النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول
 او فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند
 ان كل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك
 حاجة للامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع
 وتبليغها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله تعالى عليه
 وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن
 ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره
 من الامة

— المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان —

الفصل الأول في الاجتهاد وفيه مسائل

* الأولى * في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن الزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرد لوسعه التحصيل ظن بعكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغاً قد ثبت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط * الاولى * ان يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يمكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والمبني في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احمد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجاعة من الاصوليين يكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

البيهقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازعه النووي
وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب وكم في
البخارى ومسلم من حديث حكمي ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد
في شرح العنوان ولا ينفك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من
قبيل الافراط او التفريط والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد
لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها اهل الفن
كالمهات الست وما يلحق بها مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد
والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان
تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها
من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتيسر الصحيح منها
والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل
من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجب من الاسباب
وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلل وما
ليس بقاذح * الثاني * ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى
لا يفتي بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجتيه ويرى
انه دليل شرعي وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع
عليه الاجماع من المسائل * الثالث * ان يكون عالما بلسان
العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب
ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعتبر التمكن من
استخراجها من مؤلفات الأئمة وقد قربوها احسن تقريب وهذبوها
ابلق تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها ولطائف مرادها من كان عالما
بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه
فلسفة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل
نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار
الحاجة اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه وقال الماوردي معرفته لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره * الرابع * ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بناءه وعليه ان يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر في كل مسألة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها * الخامس * ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك * وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لا على الادلة العقلية وصك ذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو منصور الى اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل مندرج تحت العلم بالسنة فلا ضرورة في استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم وكذا معرفته "نقياس بشروطه تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحاكم الشرعي العملي الذي ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف * الثانية * هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله بين للناس ما نزل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وقد حكى الزركشى في البحر عن الأكثرين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي والرافعي والغزالي قال الزبيري ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان وذاك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد هذا هو الخنار عندنا انتهى * قال الزركشى وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من ابطال الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن

قبل هؤلاء المنسكبين يرسل للتدريس الواحد من قطر الى قطر
 فالاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين
 ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي واذا اعمت
 النظر وجدت هؤلاء المنكرين اما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما
 عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حاكوا على
 غيرهم بما وقعوا فيه واستمعوا ما سهله الله على من رزقه العلم
 واللهم وافاض على قلبية انواع علوم الكتاب والسنة وان اردت
 تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى ارشاد الشافعي الى تدوير
 الاجتهاد والجنة في الاسوة بالسنة ولما كان هؤلاء المعسررون
 بعدم وجود المجتهدين شافعيه فيها نوضح لك من وجد من الشافعية
 بعد عصرهم من لا يخالف يخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد
 ففهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد
 الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني
 ثم تلميذه السيوطي ف هؤلاء ستة اعلام من الشافعية مسكول واحد
 منهم تلميذ من قبله وامام كبير في الكتاب والسنة شيعت به علوم الاجتهاد
 احاطة متضامنة عالم به علوم خا جت فيها ثم في المعاصرين لهؤلاء
 كثير من الماثلين اهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن باوخ سرائرهم
 والتمداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد
 ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا تصانيف النبلاء النقيين باحياء ما كر
 النفعاء المحدثين فارجع اليه وبالجملة فتطويل البحث في مثل هذا
 لا يأتي بكثير فائدة فان امره اوضح من كل واضح وليس ما يقوله
 من كان من اسراء التقليد بالازم ان فتح الله عليه ابواب المعارف
 ورزقه من العلم ما يشرج به عن تقليد الرجال وما هذه باول فقرة
 جاء بها المقلدون ولا هي باول مقالة بادلة قالها المقصرون ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه و قصر فهم هذه الشريعة المطهرة
 على من تقدم عصره فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته
 المرضوعة لكل عباده ثم على عباده الدين تعبدهم الله بالكتاب
 والسنة ويا لله العجب من مقالات هي جهالات و ضلالات تستلزم
 رفع التبع بالكتاب والسنة وانه لم يبق الاتقليد الرجال الذين هم
 متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على سند سواء
 فان كان التعبد بالكتاب والسنة شتعا بمن كانوا في العصور السابقة
 و لم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة
 احكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله لما الدليل على هذه
 التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل السنيخ الا هذا سبحانه هذا
 بهتان عظيم من الثالثة من تجزى الاجتهاد وهو ان يكون
 السام قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة
 دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها ام لا بل لا بد
 ان يكون متقها ما لا يقا عليه ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب
 جماعة الى انه تجزى وعزاه المصنف الهندي الى الاكثرين قال ابن
 دقيق العيد هو المختار و يجوز الغزالي والرافعي وذهب آخرون
 الى المنع قال الزركشي وبتحليلهم يقتضي تخصيص الخلاف بما اذا
 عرف بابا دون باب اما مسألة دون مسألة فلا تجزى قولا والظاهر
 جريان الخلاف في الصورتين وبه صرح الانباري انتهى ولا فرق
 عند التحقيق بين الصورتين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد اتفقوا
 على ان المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن
 بحصول مقتضى وعدم المانع وانما يحصل ذلك للمجتهد المطلق واما
 من ادعى الاحتاط بما يحتاج اليه في باب او في مسألة فلا يحصل له
 شيء من غلبة الظن بذلك لانه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ اليه علمه

فان قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتضخ مجازفته بالبحث معه **الرابعة** ﴿﴾ اختلفوا في جواز الاجتهاد الانبياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تعبدتهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن فورك والاستاذ ابو منصور وايضا اجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد في ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها حكى هذا الاجتماع سليم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصالح غطفان على ثمار المدينة وكذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة فاما اجتهادهم في الاحكام الشرعية والامور الدينية فقد اختلفوا في ذلك على مذاهب * الاول * ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بنزول الوحي وهو المحكى عن اصحاب الرأي وهو ظاهر اختيار ابن حزم * الثاني * انه يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم واغيره من الانبياء واليه ذهب الجمهور وقالوا قد وقع ذلك كثيرا منه صلى الله عليه وسلم ومن غيره من الانبياء فنه صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت لو تضرعت ارأيت لو كان على ايك دين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينتظر الوحي في هذا ولا في كثير مما سئل عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم الا واني قد اوتيت القرآن ومثله معه واما من غيره فمثل قصة داود وسليمان * الثالث * الوقف عن القطع بشئ من ذلك وزعم الصيرفي في شرح الرسالة انه مذهب الشافعي واختاره الباقلاني والغزالي ولا وجه للوقف في مثل هذه المسئلة للدلالة الدالة على الوقوع على انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عني الله عنك لم اذنت لهم فعاتبه على ما وقع منه واو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لو استقبلت

من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى و مثل ذلك لا يكون في ما
 عمله صلى الله عليه وسلم بالوصى و امثال ذلك كثيرة في الكتاب و السنة
 و لم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها ❦ الخامسة ❦
 في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون
 الى جوازه و وقوعه و اختاره جماعة من المحققين منهم القاضى و منهم
 من منع من ذلك كما روى عن ابى على و ابى هاشم و منهم من فصل
 بين الغائب و الحاضر فاجازه لمن غاب عن حضرته كما وقع في حديث
 معاذ دون من كان في حضرته الشريفة و اختاره الغزالي و ابن
 الصباغ و نقله الكيا عن اكثر الفقهاء و المتكلمين و مال اليه الجوينى
 قال القاضى عبيد الوهاب انه الاقوى على اصول اصحابهم انتهى
 قال ابن فورك بشرط تقريره عليه و هو الحق و قد وقع من ذلك
 واقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال الفخر الرازى الخلاف
 في هذه المسئلة لاثرة له في الفقه و قد اعترض عليه في ذلك و لا
 وجه له ❦ السادسة ❦ في ما ينبغى للمجتهد ان يعلمه في اجتهاده
 و يعتمد عليه فعليه اولا ان ينظر في نصوص الكتاب و السنة فان
 وجد ذلك فيها قدمه على غيره فان لم يجده اخذ بالظواهر منها
 و ما يستفاد بمنطوقهما و مفهوماهما فان لم يجد نظر في افعال النبي
 صلى الله عليه وسلم ثم في تفرراته لبعض امته ثم في الاجماع ان كان
 يقول بحجتيه ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك
 العلة كلا او بعضها و اذا عوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية و عليه
 عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع على وجه مقبول
 فان عوزه ذلك رجع الى الترجيح بالمرجحات التى سيأتى ذكرها
 وعندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية و الاحاديث النبوية
 و جعل ذلك دأبه و وجه اليه همة و استعان بالله عز و جل و استمد

منه التوفيق وسكان معظم شهم ومرحى قصده الوقوف على الحق والتمسك على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجدد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير الطيف والبحر الذي لا ينزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتمدين الذي يأرعى اليد كل خائف فاشدد يدك على هذا فاك ان فبانه بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهداية وجدت فيهما كل ما يطلبه من ادلة الاحكام التي تزيد الوقوف على دلائلها كائنا من كان فان استبعدت هذا المسائل واستعملت هذا الكلام وقلت كما قاله كبير من الناس ان ادله الكتاب والسنة لا تنفي جميع الحوادث فمن نفسك اتيت ومن قبل تسميرك اصبحت * وعلى نفسها برافش تجنى * وانما تلمسرح لهذا الكلام صمدور قوم وفلوب رجاء مستعدين لهذه المرتبة العالية

دع عنك تعنتي وذوق علم الهوى * فاذا هويت فبند ذلك عنف ثم السابعة * اختلوا في المسائل التي كل يتجه فيهما مصيب والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والكلام في ذلك يحصل في فرعين * الفرع الاول * العقلية وهي على انواع * الاول * ما يكون الفلن فيه دائما من مسرفة الله ورسوله كما في اثبات العلم بالصانع والتوحيد والعبد قالوا فهذه الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن اخطأه فهو كافر * الثاني * مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطأه فقيس يكفر ومن التأملين بذلك الشافعي فمن اصابه من حله على ظاهره ومنهم من سحله على كثران النعم * الثالث * اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء وانحصار

اللفظ في المفرد والواحد قالوا فليس المخطئ فيها باثم ولا المصيب فيها مأجور * اقول التكفير لمجتهد في الاسلام لا يجرّد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل حقيقة كقوله لا يصح اليها الا من لا يبال بدنيته وغالب القول به ناش عن العصية وبعضه ناش عن شبهة واهية ليست من الجبلة في شيء * الفرع الثاني * المسائل الشرعية فذهب الجمهور ومنهم الاشعري والشافعي الى انهما قسمان * الاول * ما كان قطعياً معلوماً بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحرير الزنا والخمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل اطلق فيها واحد فالوافق له مصيب والمخطئ غير معذور وكفره جماعة منهم لمخالفته للضرورة وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضروريات الشرعية فقول ان فصر فهو مخطئ آثم وان لم يقصر فهو مخطئ غير آثم * الثاني * المسائل الشرعية التي فيها قاطع وقد اختلفوا في ذلك اختلافاً طويلاً واختلف العقل عنهم في ذلك اختلافاً كثيراً فذهب جمعهم الى ان كل قول من ائمة المذاهب فيها حق وان كل واحد منهم مصيب سلكه الماوردي والرياني عن الاكبرين قال الماوردي وهو قول ابي الحسن الاشعري والمنزلة وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واكرام الفقهاء الى ان اطلق في احد الذوقان ولم يمين لنا وهو عند الله ممين لا يستحالة حل شيء واحد وحرمة في زمان وشخص ثم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب ام لا فنجد مالك والشافعي وغيرهما ان المصيب منهم واحد وان لم يمين وان جمعهم مخطئ الا ذلك الواحد وقال جماعة منهم ابو يوسف ان كل مجتهد مصيب وان كان اطلق مع الواحد وروى عنه ابي حنيفة ومالك وابن شريح وابو حنيفة وذهب قوم الى ان اطلق واحد والمخالف له مخطئ آثم ويختلف

خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصالح وبه قال الاصم والمرئسي وابن علية وحكي عن اهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول ائمة الاصول الكلام في هذه المسئلة واوردوا من الادلة ما لا تقوم به الحجة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول ولم يأت بما يشفي طالب الحق وههنا دلائل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضا لا يبقى بعده ريب لارتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاطأ فله اجر فهذا الحديث يفيد ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يستلزم ان لا يكون له اجر فن قال كل مجتهد مصيب وجعل اطلق متعددا بتعدد المجتهدين فقد اخطأ خطأ بينا وخالف الصواب بخالفة ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين مصيبا ومخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال ان الحق واحد ومخالفه آثم فان هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ويدفعه دفعا ظاهرا لان النبي صلى الله عليه وسلم سمي من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للاجر فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور اذا كان قد وفق الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد احرازه لما يكون به مجتهدا ومما يحتاج به على هذا حديث القضاة ثلثة فانه لو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لامير السرية وان طلب منك اهل حصن النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم ام لا وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا

بتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الرأى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهي ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف في اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك في ذلك وانكره فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من التصريح في كثير من المسائل بخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض **﴿ الثامنة ﴾** لا يجوز ان يكون لمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما على الآخر تعين الاخذ به واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الاول وظهور ما هو اولى بالاخذ واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذاهب المعروفة عند تعادل الامارتين فمن قال بالتخير جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز واذا افترق مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرها لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه في الاول افترقا بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقته ما قد افترقا به وان لم يستأنف الاجتهاد لم يجز له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه متعبد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخلافه ولا يحل له ان يقلد مجتهدا آخر في ما يخالف اجتهاده ولا خلاف في هذا واما قبل ان يجتهد فالحق انه لا يجوز له تقليد

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بحاجة الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا محض الرأي ﴿ التاسعة ﴾ في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المأمون وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالنهي وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول بجواز ولا يتردد في بطلانه وغالب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادلة واقع في غير موقعه لا يمكن الاستدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله العقول ولا بدليل يدل عليه الشرع بل جميع ما جاؤا به جهل على جهل وظلمت بعضها فوق بعض

﴿ الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المفتي ﴾

﴿ والمستفتي وفيه ست مسائل ﴾

* الاولى * في حد التقليد والمفتي والمستفتي اما التقليد فاصله في الامة من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقايد الهدى فيكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في تنق من قلده وذكروا له اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القواعد معروفة والمفتي هو المجتهد

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من ليس بفقيه وقبول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضي في التقريب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى **في الثانية** * اختلفوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال الغنوي يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاها ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاها ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل فاختلّفوا فيه فاما اكثر الأئمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان فسق بترك الاستدلال وبه قال ائمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى *

فيا لله الحجب من هذه المقالة التي تتشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جنائية على جمهور هذه الامة الرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادانته وما حكاها ابو منصور عن ائمة الحديث فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالايان الجملى وهو الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر فى ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن امن النظر فى احوال العوام وجد الايمان فى صدر كثير منهم كالجبال الرواسى ونجد بعض المستغلين بعلم الكلام الخائضين فى معقولاته التى يتخبط فيها اهلها لا يزال ينقص ايمانه ويتنقص منه عروة عروة فان ادركته الاطاف الزانية نجا والا هلك واهـ هذا تمنى كثير منهم فى آخر عمره ان يكون على دين المجازى ولهم فى ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اطلاع على اخبار الناس وانكر القشبرى والجوينى وغيرهما من المحققين صحة الرواية المتقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني ايجاب معرفة الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومتى اوجبنا ذلك فمضى يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الادلة لم يفهموها وانما غاية العامى ان يتلقن ما يريد ان يعتقده من العلماء ويتبعهم فى ذلك ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم يعرض عليها بالتواجد فلا يحول ولا يزول فهنئنا لهم السلامة والبعد عن شبهات دخلت على اهل الكلام **§ الثالثة §** اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه لا يجوز مطلقا قال القرافي مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد وقال فقهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعى وابو حنيفة وقد ذكرت نصوص الأئمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها الجنة فى الاسوة الحسنة بالسنة فلا نطول المقام بذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجامان يجتزمان التقليد من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكموا بهذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية فقال يجب مطلقا ويحرم النظر وهؤلاء لم يقتنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة * ولا يخفى انك انما تعتبر في الخلاف اقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ولا سيما وائمة الاربعة يعنونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا فحملوا كلام ائمتهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فيا لله العجب والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم تؤمر برد شرائع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فبما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحث واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل المقتصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير * ومن اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الى القول المفيد في حكم التقليد وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد النقاد الى تفسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين الحافظ ابن القيم وحديث الاذكياء للسيد العلامة احمد حسن القنوجي وايضا هم اولى الابصار للقلاني ودراسات اللبيب في الاسوة الحسنة بالحبيب للعلامة محمد معين السندي وغير ذلك مما الف في هذا الباب * واعلم انه لا خلاف في ان رأى المجتهد عند عدم الدلائل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدلائل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال ولهذا نهى كبار الائمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه انما يأخذ بالرأى لا بالرواية ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فمن قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يمكن كامل ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله فليست بشيء واوجازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء

الرابعة * اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتى بمذهب امامه الذي بقلده او بمذهب امام آخر فقيل لا يجوز واليه ذهب جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما *

وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتي اهلا للنظر مطالعا على ما أخذ ذلك القول الذي افتى به والا فلا يجوز وهو المنحكي عن القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثين وليس كذلك واعلم يعني الاكثين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي اذا عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد المجي ان يفتي بما شافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا في كتاب معتمد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الروياني والماوردي اذا علم العامي حكم الحادثة ودليلها فهل له ان يفتي فيه اوجه ثالثها ان كان الدليل نصا من كتاب او سنة جاز وان كان نظرا واستنباطا لم يجوز قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة تعارضها اقوى منها "ولو الخاتمة" اذا تقرر لك ان العامي يسأل العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع على ما يحتاج اليه في فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلوه عليه ويرشدوه اليه فيسأله عن حادثة طالبا منه ان يذكر له فيها ما في كتاب الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم من موضعه ويستخرج من الرأي الذي لا يأمن التمسك به ان يقع في الخطأ المخالف للشرع المبائن للحق ومن سلك هذا المنهج ومشى في هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى الحق فان الله سبحانه قد اوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه حق معرفته في كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يسترون

النصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم اليه ويدلونهم عليه
 * السادسة * اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقصال جماعة منهم يلزمه ورجحه
 انكبا وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض المتأبلة ان هذا مذهب
 احمد بن حنبل * وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد
 الاربعة لا قبلهم انتهى * وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضاء
 الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون
 واما اذا التزم العاصي مذهباً معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ
 بقول غيره فقل لا يجوز وقبل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجوز له الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التي
 قلده فيها لم يجوز له الانتقال والاجاز واختاره الجويني وقيل ان
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهبه
 جاز له والالم يجوز وبه قال القدوري الحنفي وقيل ان كان المذهب
 الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجوز الانتقال والاجاز
 واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط ان يشرح له صدره
 وان لا يكون قاصداً للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد
 وقد ادعى الآمدي وابن الحسايب انه يجوز قبل العمل لا بعده
 بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف جار في ما ادعيا الاتفاق عليه
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الاهون عليه واخف له
 فقال ابو اسحق المروزي يفسق وقال ابن ابي هريرة لا يفسق قال

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذى فعله فان كان مما اشتهر تحريمه
فى الشرع اثم والا لم يأثم وفى السنن للبيهقى عن الاوزاعى من
اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام * ومن اراد استيفاء هذا البحث
على وجه الصواب فليرجع الى كتابى الجنة

المقصود السابع فى التماثل والترجيح

وفيه ثلاثة مباحث

* البحث الاول * فى معناه وما فى العمل بالترجيح وفى شروطه اما
التعادل فهو التساوى وفى الشرع استواء الامارتين واما الترجيح
فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح
الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض
فى الاصطلاح تقابل الدالين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط
* الاول * التساوى فى الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر
الواحد الا من حيث الدلالة * الثانى * التساوى فى القوة
فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله
الجوينى * الثالث * اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل
والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الاذن
به فى غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة
لان الادلة اربعة فبقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين
الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس
وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين قال
الرازي في المحصول المتكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح
وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف والحق
الاول **المبحث الثاني** * انه لا يمكن التعارض بين دليلين
قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقليين هكذا حكى الاتفاق
الركشي في البحر وهكذا اذا كان احد المتناقضين قطعيًا والاخر
ظنيًا لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض وانما تتعارض الظنيات وقد
منع جماعه وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل لابد ان يكون
احدهما ارجح من الآخر وان جاز خفاؤه على بعض المجتهدين وهو
الظاهر من مذهب طائفة الفقهاء وبه قال العنبري ونصره ابن
السمعاني وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن الشافعي وقرره
الصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر وعجز المجتهد عن الترجيح
بينهما وعدم وجود دليل آخر قيل انه مخير وبه قال الباقلاني وغيره
وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر او يرجع المجتهد
الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الظاهر وبه
قطع ابن كجب وانكر ابن حزم نسبه الى الظاهرية وقيل ان كان
التعارض بين حديثين تساقطا وان كان بين قياسين يخبر حكماء
ابن برهان في الوجيز عن القاضى ونصره وقيل بالتوقف وجزم
به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك **المبحث الثالث** *
في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في الظاهر
ولم يخالف في ذلك الامن لا يعتمد به ومن نظر في احوال الصحابة
والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجددهم منفقين على العمل بالراجح
وترك المرجوح * واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار
امر خارج فهذه اربعة انواع و النوع الخامس الترجيح بين الاقيسة
و النوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية * النوع الاول *
الترجيح باعتبار الاسناد وله وجوه * الاول * الترجيح بكثرة
الرواة فيرجح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به و اليه
ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى
الرجحات انتهى و قال الكرخي انهما سواء ولو تعارضت الكثرة
من جانب و العدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة
و ترجيح العدالة فانه رب عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان
شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين و قد كان الصحابة يقدمون
رواية الصديق على رواية غيره * الثاني * انه يرجح ما كانت
الوسائل فيه قليلة و ذلك بان يكون اسناده عاليا * الثالث *
انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا
ان يعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطا منه * الرابع *
انها ترجح رواية من كان فقهيا على من لم يكن كذلك لانه
اعرف بمداولات الالفاظ * الخامس * انها ترجح رواية من
كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالعنى ممن لم يكن كذلك
* السادس * ان يكون احدهما اوثق من الآخر * السابع *
ان يكون احدهما احفظ من الآخر * الثامن * ان يكون
احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر * التاسع * ان يكون
احدهما متبعا و الآخر مبتدعا * العاشر * ان يكون احدهما
صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة * الحادي عشر * ان
يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر * الثاني عشر * ان
يكون احدهما كثير المخاطبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضي زيادة في الاطلاع * الثالث عشر *
 ان يكون احدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الآخر * الرابع عشر *
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون
 الآخر * الخامس عشر * ان يكون احدهما قد ثبت عدالته
 بالتركية والآخر بمجرد الظاهر * السادس عشر * ان يكون
 احدهما قد ثبت عدالته بالممارسة والآخر بمجرد التركية
 فانه ليس الخبر كالمعاينة * السابع عشر * ان يكون احدهما
 قد وقع الحكيم بعدالته دون الآخر * الثامن عشر * ان يكون
 احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون
 ذكرها * التاسع عشر * ان يكون المزكون لاحدهما أكثر
 من المزيكين للآخر * العشرون * ان يكون المزكون لاحدهما
 أكثر بحثاً عن احوال الناس من المزيكين للآخر * الحادي
 والعشرون * ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزيكين للآخر
 * الثاني والعشرون * ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو
 ارجح من روى بالمعنى او اعتمد على الكتابة * الثالث والعشرون *
 ان يكون احدهما اسرع حفظاً من الآخر وابطأ نسياناً منه
 فانه ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظاً واسرع نسياناً والآخر
 ابطأ حفظاً وابطأ نسياناً فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول
 * الرابع والعشرون * انها ترجح رواية من يوافق الحفاظ على
 رواية من يتفرد عنهم في كثير من رواياته * الخامس والعشرون *
 انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط
 في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه
 * السادس والعشرون * انها تقدم رواية من كان اشهر بالعدالة
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب * السابع والعشرون *

انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهوراً
 * الثامن والعشرون * ان يكون احدهما معروف الاسم ولم
 يلبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلبس اسمه باسم ضعيف
 * التاسع والعشرون * انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يـسـتـكـون ما رواه من تقدم اسلامه
 منسوخا هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال
 الآمدي بعكس ذلك * الثلاثون * انها تقدم رواية الذكر
 على الانثى لان الذكور اقوى فهما واثبت حفظا وقيل لا تقدم
 * الحادي والثلاثون * انها تقدم رواية الحر على العبد لان
 تحرره عن الكذب اكثر وقيل لا تقدم * الثاني والثلاثون *
 انها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه
 * الثالث والثلاثون * انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة
 عليه على من اختلفوا عليه * الرابع والثلاثون * ان يكون
 احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانها ترجح روايته
 * الخامس والثلاثون * انها تقدم رواية من سمع شفاها على
 من سمع من وراء الحجاب * السادس والثلاثون * ان يكون
 احد الخبرين بلفظ حدثنا او اخبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه
 قيل ويرجح لفظ حدثنا على لفظ اخبرنا * السابع والثلاثون * انها
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة
 عليه * الثامن والثلاثون * انها تقدم رواية من روى بالسمع
 على رواية من روى بالاجازة * التاسع والثلاثون * انها تقدم
 رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل * الاربعون *
 انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة
 عنهما * الحادي والاربعون * انها تقدم رواية من لم يذكر

عليه على رواية من انكر عليه * الثاني والاربعون * انها تقدم رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ وبالجملة فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر افادة للظن فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد ان يرجح بين ما يعارض منها * النوع الثاني * الترجيح باعتبار الترتيب وفيه اقسام * الاول * ان يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفى ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تداوله العمل بالعام فيما بقي ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح * الثاني * ان يقدم الافصح على الفصح لان الظن بانه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم اقوى وقيل لا ترجح بهذا لان البليغ يتكلم بالافصح والفصح * الثالث * انه يقدم العام الذي لم يخص على العام الذي قد خصص كذا نقله الجويني عن المحققين وجزم به سليم الرازي * الرابع * انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجويني في البرهان والكنها وابو اسحق الشيرازي في الملل وسليم الرازي في التفرير والرازي في الحصول * الخامس * انها تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز * السادس * انه يقدم المجاز الذي هو اشبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن كذلك * السابع * انه يقدم ما كان حقيقة شرعية او عرفية على ما كان حقيقة لغوية * الثامن * انه يقدم ما كان مستغنيا عن الاضمار في دلالاته على ما هو مقتضى اليد * التاسع * انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من وجه واحد * العاشر * انه يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة * الحادي عشر * ان يقدم

ما كان فيه الإيحاء إلى صلة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة
 المعلن أوضح من دلالة غير المعلن * الثاني عشر * ان يقدم
 ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس
 * الثالث عشر * انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر
 كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها على الدال على
 تحريم الزيارة مطلقا * الرابع عشر * انه يقدم المقرون بالتهديد
 على ما لم يقرن به * الخامس عشر * انه يقدم المقرون بالتأكيد
 على ما لم يقرن * السادس عشر * انه يقدم ما كان مقصودا
 به البيان على ما لم يقصده * السابع عشر * انه يقدم
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح احدهما
 على الآخر والاول اولى * الثامن عشر * انه يقدم النهي
 على الامر * التاسع عشر * انه يقدم النهي على الاباحة
 * العشرون * انه يقدم الامر على الاباحة * الحادي والعشرون *
 انه يقدم الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا * الثاني والعشرون *
 انه يقدم المجاز على المشترك * الثالث والعشرون * انه يقدم
 الأشهر في الشرع او اللغة او العرف على غير الأشهر فيها * الرابع
 والعشرون * انه يقدم ما يدل بالاقضاء على ما يدل بالاشارة
 وعلى ما يدل بالإيحاء وبالفهوم موافقة ومخالفة * الخامس
 والعشرون * انه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن
 تأويل الخاص لانه أكثر * السادس والعشرون * انه يقدم
 المقيد على المطلق * السابع والعشرون * انه يقدم ما كان
 صيغة عموم بالشرط الصريح على ما كان صيغة عموم بكونه
 نكرة في سياق النفي او جمعا معروفا او مضافا ونحوهما * الثامن
 والعشرون * انه يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول على اسم

الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالاته اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله * النوع الثالث * الترجيح باعتبار الاول وفيه اقسام * الاول * انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان ناقلا وقيل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور * الثاني * ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط فانه ارجح * الثالث * انه يقدم المثبت على المنفي نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع الثبوت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفي * الرابع * انه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه * الخامس * انه يقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وقيل بالعكس * السادس * انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به * السابع * ان يكون احدهما موجبا لحكمين واذا كان موجبا لحكم واحد فانه يقدم موجب الحكمين لاستعماله على زيادة * الثامن * انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس * التاسع * انه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد والمرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده ارجح على غيره اذا تعارضت * النوع الرابع * الترجيح بحسب امور خارجة وفيه اقسام * الاول * انه يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر * الثاني * ان يكون احدهما قولا والاخر فعلا فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له * الثالث * انه يقدم ما كان فيه انصرح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العبارة على الاشارة * الرابع * انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لا جهة في قول الاكثر ولا في عملهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل واليهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه * الخامس * ان يكون احدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق وفيه نظر * السادس * ان يكون احدهما يتوارثه اهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر * السابع * ان يكون احدهما موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر * الثامن * ان يكون احدهما موافقا للقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق * التاسع * ان يكون احدهما اشبه بظاهر القرآن دون الآخر فانه يقدم * العاشر * انه يقدم ما فسر الراوى له بقوله او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها في الانواع المتقدمة لانها بها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى المرجحات الخارجة اذا تعارض عومان بينهما عموم وخصوص من وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فان الاولى خاصة في الاختين عامة في الجمع بين الاختين في الملك او بعقد النكاح والثانية عامة في الاختين وغيرهما خاصة في ملك اليمين وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهيه صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان الاول عام في الاوقات خاص في الصلاة المقضية والثاني عام في الصلاة نخاص في الاوقات فان علم المتقدم من العمومين والمتأخر منهما كان المتأخر ناسخا عند من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم

واما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منهما
من التأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجحات
المتقدمة واذا استويا اسنادا ومثنا ودلالة رجع الى المرجحات الخارجية
وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارض من كل وجه فعلى الخلاف
المتقدم هل يغير المجتهد في العمل باحدهما او يطرحهما ويرجع الى
دليل آخر ان وجد او الى البراءة الاصلية ونقل سليم الرازي عن
ابي حنيفة انه يقدم الخبر الذي فيه ذكر الوقت ولا وجه لذلك
قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول والمختار عند
التأخيرن الوقف الا بترجيح يقوم على احد اللفظين بالنسبة الى
الآخر وكأن مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مداول العموم
كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجة عن مداول العموم
ثم حكى عن الفاضل ابي سعيد محمد بن يعقبي انه ينظر فيهما فان
دخل احدهما تخصيص بمجمع عليه فهو اول بالتخصيص وكذلك
اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عموما اتفاقا
قال الزركشي في البحر وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في احاديث
التهى عن الصلوة في الاوقات المكروهة فانه قال لما دخلها التخصيص
بالاجماع في صلوة الجنائز ضعفت دلالتها فتقدم عليها احاديث المقضية
وتحمة المسجد وغيرهما **النوع الخامس** * الترجيح بين الاقيسة
لا خلاف في انه لا يكون بين ما هو معلوم منها واما ما كان مظنونا
فذهب الجمهور الى انه يثبت الترجيح بينها وهو على اقسام * الاول *
بحسب العلة * الثاني * بحسب الدليل الدال على وجود العلة
* الثالث * بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم
* الرابع * بحسب دليل الحكم * الخامس * بحسب كيفية الحكم

* السادس * بحسب الامور الخارجة * السابع * بحسب الفرع
ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارشاد * النوع
السادس * الترجيح بين الحدود المسموعة وهو على اقسام * الاول *
انه يرجح الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب
بالمطابقة او التضمن على الحد المشتمل على الالفاظ المجازية او المشتركة
او الغريبة او المضطربة وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام * الثاني *
ان يكون احدهما اعرف من الآخر فيقدم الاعرف على الاخر
لانه ادل على المطلوب من الاخر * الثالث * انه يقدم الحد
المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات * الرابع *
انه يقدم ما كان مدلوله اعم من مدلول الآخر لتكثير الفائدة وقيل
بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله * الخامس * انه يقدم
ما كان موافقا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك ليكون الاصل
عدم النقل * السادس * انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة * السابع * انه يقدم ما كان طريق اكتسابه
ارجح من طريق اكتساب الآخر * الثامن * انه يقدم
ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاحدهما
* التاسع * انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة
* العاشر * انه يقدم ما كان موافقا للاجماع * الحادي عشر *
انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم * الثاني عشر *
انه يقدم ما كان مقررا لحكم الخطر على ما كان مقررا لحكم الاباحة
* الثالث عشر * انه يقدم ما كان مقررا لحكم النفي
على ما كان مقررا لحكم الاثبات * الرابع عشر * انه يرجح
ما كان لاسقاط الحدود على ما كان موجبا لها * الخامس عشر *

انه يقدم ما كان مقررا لايجاب العتق على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة" ويعرف به ما هو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر

خاتمة لمقاصد هذا الكتاب

لا خلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل ويحكم فيها كصفات الكمال والنقص والملائمة للغرض ومناقبه واحكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم الى خمسة احكام * الاول * الوجوب كفضاء الدين * الثاني * التحريم كالظلم * الثالث * الندب كالاخسان * الرابع * الكراهة كسوء الاخلاق * الخامس * الاباحه * كنصرف المالك في ملكه وههنا مسئلتان * الاولى * هل الاصل في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه او يخص نوعه الاباحه او المنع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من الشافعية ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل الاباحه" وذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشيء الا بدليل يخصه او يخص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك فالاصل المنع وذهب الاشعري وابوبكر الصيرفي وبعض الشافعية الى الوقف بمعنى لا يدري هل هنا حكم ام لا وصرح الرازي في المحصول ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع والحق ان الاصل في المنافع الاباحه ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينه" الله التي اخرج لعباده والطيبات واذا انتفت الحرمه"

بالكلية ثبتت الاباحة وقوله تعالى احل لكم الطيبات وليس المراد
 منها الحلال والا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طبعها وذلك
 يقتضى حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا
 واللام يقتضى الاختصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد فى
 ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الاية فجعل
 الاصل الاباحة والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخر لكم ما فى السموات
 وما فى الارض جميعا ويستدل على ذلك ايضا بما ثبت فى الصحيحين
 وغيرهما من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان اعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن شئ فحرم على
 السائل من اجل مسألته وبما اخرج الترمذى وابن ماجه عن سلمان
 الفارسى انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم
 والخبز والفرا قال الحلال ما احله الله فى كتابه والحرام ما حرمه
 الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما
 هو خارج عن محل النزاع او محاب عنه ولم يأتوا بما يصلح الاستدلال
 وكذا القائلون بالتوقف **﴿ الثانية ﴾** * اختلفوا فى وجوب شكر
 المنعم عقلا فقال جمهور الاشعرية لا حكم للعقل بوجوب شكره ولا
 اثم فى تركه على من لم تبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم
 اوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع وهذا فى الوجوب العقلى
 واما الوجوب الشرعى فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب
 العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم
 والادلة القرآنية والحجج النبوية فى هذا كثيرة جدا وحاصلها
 فوز الشاكر بخير الدنيا والآخرة وفقنا الله تعالى لشكر نعمه
 ودفع عنا جميع نقمه * والى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

* المفقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له ابي *

* الطيب صدوق بن حسن بن علي الحسيني القنوبي البخاري *

* غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو شهر ونصف *

* يوم الثلاثاء لعلة العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين *

* ومائتين والاف الهجرية على صاحبها الصلوة *

* والحية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا *

* وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا *

* محمد وآله وصحبه قاعدا وقائما *

* ونطاعنا وساكنا *

* *



2110

DUE DATE

1943

4444

Aug

Aug 22